
3 1761 01967294 8





L'AVENIR DU CHRISTIANISME

PREMIÈRE PARTIE

Le Passé chrétien

VIE ET PENSÉE

III

DU MÊME AUTEUR

Étude sur les Gesta Martyrum romains, 6 volumes in 8, Paris. Fontemoing.

I. Vue générale. Le mouvement légendaire ostrogothique. 1900. (Couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Prix Bordin 1901.)
II. Le mouvement légendaire lérinien. 1907.
III. Le mouvement légendaire grégorien. 1907.
IV. La légende romaine et la légende manichéenne. (*Sous presse.*)
V. La légende romaine et la légende grecque. (*Sous presse.*)
VI. Les collections. (*Sous presse.*)

L'Avenir du Christianisme. Première partie : *Le Passé chrétien. Vie et Pensée.* Troisième édition refondue. Paris, Bloud. 1908, 8 volumes.

I. Époque orientale. Histoire comparée des religions païennes et de la religion juive (jusqu'au temps d'Alexandre).
II-III. Époque syncrétiste. Histoire de la fondation de l'Eglise (depuis Alexandre jusqu'au IIIe siècle).
IV-V. Époque méditerranéenne. Histoire de l'Eglise (du IIIe au XIe siècle).
VI-VIII. Époque occidentale. Histoire de l'Église (du XIe au XVIIIe siècle).

La Christianisation des foules. *Étude sur la fin du paganisme populaire et sur les origines du culte des Saints.* 3e édition. 1907. Bloud.

Le Passionnaire occidental au VIIe siècle. Mélanges d'Archéologie et d'histoire..... Ecole de Rome 1906.

Saint Irénée. (Collection *La Pensée chrétienne.*) 2e édition. Bloud. 1906.

Saint Irénée. (Collection *les Saints.*) Paris, Lecoffre, 2e édition. 1906.

Mémoires du général baron Desvernois, 1789-1815. Egypte et Naples. Paris. Plon. 1898. In-8.

Murat et la Question italienne en 1815. Rome. Cuggiani. 1898. In-8.

Le régime Jacobin en Italie. Etude sur la République romaine de 1798. Paris. Perrin. In-8, 1900. (Couronné par l'Académie française, 1900.)

EN PRÉPARATION

L'Avenir du Christianisme. Seconde partie. *Les vieux pays au XIXe siècle.*

Les Gesta Martyrum romains. Édition critique.

Etude sur les Gesta Martyrum occidentaux.

L'AVENIR DU CHRISTIANISME

PREMIÈRE PARTIE

Le Passé chrétien

VIE ET PENSÉE

PAR

Albert DUFOURCQ
Professeur adjoint à l'Université de Bordeaux
Docteur ès lettres.

III

Époque Syncrétiste

HISTOIRE DE LA FONDATION DE L'ÉGLISE

Le Christianisme primitif.

TROISIÈME ÉDITION REFONDUE

PARIS
LIBRAIRIE BLOUD ET Cie
7, PLACE SAINT-SULPICE, 7

1909

AVERTISSEMENT

Ce volume et le précédent[1] forment le livre II d'une histoire générale de la religion judéo-chrétienne qui en comprend quatre : I. Époque orientale : histoire comparée des religions païennes et de la religion juive jusqu'au temps d'Alexandre le Grand ; II. Époque syncrétiste : histoire de la fondation de l'Église, depuis le temps d'Alexandre jusqu'au temps des Sévères ; III. Époque méditerranéenne : histoire de l'Église depuis le IIIe siècle jusqu'au XIe ; IV. Époque occidentale : histoire de l'Église depuis le XIe siècle jusqu'à la fin du XVIIIe.

Sur l'esprit, le plan, la méthode de cette synthèse, voir la préface et l'introduction, au début du premier volume. Je me borne ici à noter d'un mot le point de vue auquel je me suis placé pour écrire le livre II. Rattacher étroitement la fondation de l'Église à l'œuvre même de Jésus, à l'extension du Judaïsme, à la trans-

[1] Le tome II contient trois chapitres [la Révolution religieuse ; Jésus de Nazareth ; Saint Pierre et les Apôtres].

formation du Paganisme depuis le temps d'Alexandre [1], c'est à cette seule condition qu'on peut, ce me semble, *comprendre* le fait qui est *donné*, je veux dire la christianisation du monde.

[1] Schürer et Bousset, à tort selon moi, préfèrent dater des Macchabées les débuts de la Révolution Religieuse.

LIVRE II

L'ÉPOQUE SYNCRÉTISTE

HISTOIRE DE LA FONDATION DE L'ÉGLISE

LE CHRISTIANISME PRIMITIF

LE PASSÉ CHRÉTIEN

LIVRE DEUXIÈME

HISTOIRE DE LA FONDATION DE L'ÉGLISE

(SUITE)

CHAPITRE IV

SAINT PAUL[1]

Saint Pierre et les Apôtres apportent l'Évangile de Jérusalem à Rome ; la « bonne nouvelle » parvient, grâce

[1] Outre les encyclopédies et les ouvrages généraux, voir les histoires de Renan, 1870, et Sabatier, 1896 ; Pfleiderer : *Der Paulinismus*, 1873 ; nouvelle édit. 1887 ; Ménégoz : *Le péché et la rédemption d'après saint Paul*, 1882. Paris : Steenkiste : *Commentarius in omnes S. P. epistolas*, 1899. Bruges ; Lemonnyer : *Epîtres de saint Paul*, traduction française et commentaire, 2 volumes, 1905, Paris ; Fouard : *Saint Paul, ses missions*, Paris, 1900, 6e éd. ; *ses dernières années*, 1900, 4e éd. ; Feine : *Das Gesetzesfreie Evangelium des Paulus...*, 1899, Leipzig ; *Jesus Christus und Paulus*, 1902, Leipzig ; Clemen : *Paulus, sein Leben und Wirken*, Giessen, 1904, 2 vol. ; *Die Grundgedanken der paulinischen Theologie*. Tubingen, 1907 ; Jülicher : *Paulus und Jesus*. Tubingen, 1907 ; Garvie : *Studies in the Pauline Theology*. The Expositor, 1907-1908 ; Ramsay : *S. Paul the traveller and the roman citizen*. London, 1895 ; Prat : *La théologie de saint Paul*, I (1908), Paris.
Voir encore, au point de vue de l'histoire littéraire, Jacquier : *Histoire des Livres du Nouv. Test.*, I², 1903.
Je note ici, d'un mot, que je ne tiens nul compte des conclu-

à eux, aux Grecs et aux Romains, ainsi qu'aux Juifs de la Dispersion ; le Christianisme pénètre avec eux dans le monde antique, si profondément travaillé par la Révolution Religieuse. Ce développement *géographique* de l'Église provoque un mouvement *doctrinal* de l'Évangile : discuté par les Païens et les Juifs, l'Évangile révèle son originalité intime ; en s'opposant à eux, il se définit pour la première fois.

Ce travail de distinction et de définition est donc une œuvre collective à laquelle collaborent tous les dépositaires directs de l'enseignement de Jésus. Mais c'est aussi, il semble bien, l'œuvre d'un homme, de Saul de Tarse, saint Paul. On sait d'ailleurs[1] qu'il a, plus qu'aucun autre, concouru à la propagation de l'Évangile : l'Apôtre des « Gentils » par excellence, c'est lui.

I

Qui lit saint Paul pour la première fois se heurte à un

sions de l'école hollandaise non plus que des théories de l'école de Tubingen. Pour les Hollandais [Loman : *Quæstiones paulinæ*, 1882-1886, dans le *Theologisch Tijdschrift;* van Manen : *Paulus*, 1890 ; Völter : *Die Komposition der paulin. Hauptbriefe*, 1890], toutes les épîtres de Paul sont apocryphes et datent du second siècle. Pour Baur et ses disciples [Holstén], les quatre grandes épîtres seules sont authentiques. — Nous pensons avec le plus grand nombre des historiens que, sur les 14 épîtres canoniques de saint Paul, l'épître aux Hébreux, seule, n'a pas été écrite par lui ; et que, dans quelques autres [telles, les *Pastorales*], l'hypothèse d'interpolations ou de transpositions partielles mérite d'être examinée avec soin.

[1] Voir tome II, 222-223.

dialecticien qui étonne plus qu'il ne séduit. Il raisonne, discute, argumente avec plus de force que d'aisance; le soin qu'il prend de solidement enchaîner ses preuves rend plus sensible ce qu'il y a de heurté et de difficultueux dans ses procédés, ce qui subsiste d'obscur et d'inattendu dans ses conclusions. C'est un logicien dont on reconnaît volontiers la puissance; mais on s'aperçoit bientôt que son esprit diffère profondément du nôtre.

Derrière le raisonneur, on entrevoit une âme passionnément ardente. Les soubresauts de sa dialectique décèlent déjà la flamme intérieure qui le brûle : dans ses thèses, on sent qu'il met toute son âme. Cette âme se trahit mieux dans les salutations émues qui terminent ses lettres, dans ces apostrophes véhémentes qu'il lance à ses ennemis et dans ces traits pathétiques qu'on surprend tout d'un coup chez lui. Il salue « Rufus « et sa mère, qui est aussi la mienne [1] »; il se compare lui-même à une mère et appelle ses convertis « ses « enfants » et le fruit de ses douleurs [2]. Il défend à Timothée de boire de l'eau et lui recommande le vin, en raison de la délicatesse de son estomac [3]; il écrit ces lignes exquises aux chrétiens de Philippes [4] : « En « attendant, j'ai cru nécessaire de vous envoyer Epa« phrodite, mon frère, le compagnon de mes travaux et « de mes combats, qui est venu de votre part m'assister

[1] *Rom.*, **16**, 13.
[2] *Gal.*, **4**, 19.
[3] I *Tim.*, **5**, 23.
[4] **2**. 25.

« dans mes besoins. Car il désirait vous revoir tous.
« Et il était fort en peine parce que vous aviez su qu'il
« avait été malade. Il a été, en effet, malade à mou-
« rir. Mais Dieu a eu pitié de lui, et aussi de moi, afin
« que je n'aie pas chagrin sur chagrin. Je vous l'ai
« envoyé en toute hâte afin de vous donner la joie de
« le revoir, et pour me tirer moi-même de peine[1]. »

Il n'y a qu'à constater la tendresse et la fougue de

[1] Les Philippiens avaient envoyé à saint Paul, prisonnier à Rome, par un des leurs, Epaphrodite, un important secours d'argent. Epaphrodite avait prolongé son séjour et assisté Paul dans son apostolat; c'est alors que la maladie l'avait saisi. — L'épître aux Philippiens (dont l'authenticité n'est pas sérieusement contestée) dit les remercîments de saint Paul. « Le ton est moins oratoire et plus familier qu'ailleurs ; le plan n'est pas nettement marqué, c'est plutôt une suite de conseils, d'effusions d'où Paul s'élève aux plus hautes conceptions religieuses. Paul ne craint pas de dire quelles sont ses craintes et ses espérances, de révéler avec une certaine amertune le fond de sa pensée sur presque tous ses collaborateurs, qui ont en vue leurs propres intérêts, et non ceux de Jésus-Christ. « Ici, les sentiments s'appellent et se répondent de la manière la plus harmonieuse et la plus naturelle. Ces lignes ont coulé d'un seul jet. Ajoutons qu'elles manifestent bien moins les pensées théologiques de l'apôtre, que les sentiments de son âme et la maturité de sa vie religieuse. C'est une richesse d'expériences chrétiennes, une plénitude de foi, une délicatesse et une force d'affection qui rappellent les meilleurs chapitres de la seconde lettre aux Corinthiens : voir tome II, 233 n. C'est la même vie intérieure débordante ; seulement les longues épreuves et les longues méditations l'ont approfondie, calmée et mûrie. La parole de l'apôtre retrouve bien parfois ses anciens et sévères accents, **3**.2. Cependant il y a en elle plus de résignation et de douceur, **4**.18. Se préparant également à vivre et à mourir, selon qu'il plaira à Dieu, son âme est tout ensemble moins passionnée et plus tendre, moins jalouse et plus détachée. Elle nous remue moins et nous touche davantage. Elle trahit je ne sais quelle mélancolie. Elle se couronne déjà de l'auréole du martyre et d'un reflet d'immortalité. » [Jacquier, I, 340; Sabatier : l'*Apôtre Paul*.

cette âme ; mais on peut expliquer son tour d'esprit. Tarse était, aux premières années de notre ère, lorsque

p. 265]. Voir Lightfoot : *S. Paul's Epistle to the Philippians*, London. 1885 ; Lipsius : *Brief an die Philipper*, 1892, Fribourg ; Müller : *des Apostels Paulus Brief an die Philipper*, 1899.

De l'épître aux Philippiens il faut rapprocher l'épître à Philémon : elle a environ même date [captivité romaine 57-61 ou 58-62] ; et elle nous révèle aussi clairement la tendre et délicate bonté de son âme. Saint Paul s'adresse à Philémon, un chrétien de Colosses qu'il a autrefois converti ; et il lui demande la grâce d'un de ses esclaves. Onésime s'est enfui de Colosses ; il s'est réfugié à Rome, et là, on ne sait comment, il est devenu un fidèle du Christ et un ami de Paul. Volontiers Paul l'aurait gardé près de lui ; mais c'est un esclave fugitif ; il faut satisfaire la justice avant tout. Et Paul renvoie Onésime à Philémon, avec ce billet. « Paul, prisonnier du Christ Jésus, et Timothée le frère, à Philémon, notre bien-aimé et notre collaborateur... Que la grâce et la paix vous soient accordées par Dieu Notre Père et par le Seigneur Jésus-Christ ! Sans cesse je rends grâce à mon Dieu, quand je fais mention de toi dans mes prières, parce que j'apprends la charité et la foi que tu as à l'égard du Seigneur Jésus et de tous les saints, demandant que la communication de ta foi devienne active au profit du Christ, dans la connaissance parfaite de tout le bien qui est en nous. J'ai éprouvé, en effet, une grande joie et consolation de ta charité, de ce que le cœur des saints a été réconforté par toi, frère. Aussi, bien que je possède abondamment dans le Christ l'assurance pour te commander ce qui est convenable, cependant, à cause de la charité, je préfère user des prières. Etant ce que je suis, Paul, un vieillard, et maintenant un prisonnier du Christ Jésus, je t'adresse une prière en faveur de mon fils que j'ai engendré dans les chaînes, Onésime ! Jadis, il te fut inutile ; mais à présent il est utile à toi et à moi ; et je te l'envoie, lui-même, lui mon propre cœur. J'aurais bien voulu le garder près de moi pour qu'il me serve de ta part dans les chaînes de l'Evangile ; mais je n'ai rien voulu faire sans avoir ton avis pour que ta bonne œuvre ne soit pas contrainte, mais volontaire. Car peut-être a-t-il été un moment séparé de toi pour que tu le possèdes à jamais, non plus en qualité d'esclave, mais comme plus qu'un esclave, comme un frère bien-aimé, pour moi spécialement et combien plus pour toi, l'étant et dans la chair et dans le Seigneur. S'il t'a fait tort en quelque chose, s'il

Saul y vit le jour, une « des villes les plus florissantes de l'Asie : après Alexandrie et Antioche, c'était, avec Corinthe, une des reines de l'Orient. Comblée de faveurs par Rome, libre et exempte d'impôts depuis le grand Pompée, métropole de la Cilicie depuis Auguste, elle devait à son site superbe d'être un entrepôt de premier ordre et un marché des plus actifs. Des hauteurs voisines de la ville, par dessus les bosquets de palmiers, l'œil embrassait à la fois les cimes neigeuses du Taurus, les blanches voiles de la Méditerranée qu'un fleuve alors navigable, le Cydnus, amenait sous ses murs, enfin toute la Cilicie champêtre coupée en échiquiers d'innombrables canaux, et couverte de moissons à perte de vue... Les écoles célèbres y abondaient... Le précepteur d'Auguste, Athénodore le Stoïcien, était de Tarse ; celui de Marcellus et de Tibère, aussi. » Les parents de Saul, néanmoins, Juifs de race, Pharisiens de conviction, ne voulurent pas que leur fils y fût instruit et l'envoyèrent à Jérusalem entendre les leçons de Gamaliel, le plus illustre docteur du monde juif. C'est à cette école, dans l'en-

t'est redevable de quelque chose, porte tout à mon compte. Moi, Paul, je t'écris de ma propre main : je prends tout sur moi. C'est pour ne pas te dire que toi aussi tu es mon débiteur. Oui, frère, laisse-moi tirer profit de toi dans le Seigneur. Assure dans le Christ la paix à mon cœur ! Avec l'assurance que tu m'obéiras je t'écris, sachant que tu feras même plus que je ne demande. De plus, prépare-toi aussi à me recevoir, car j'espère que, grâce à vos prières, je vous serai rendu. Epaphras, mon compagnon de captivité dans le Christ Jésus, Marc, Aristarque, Démas, Luc, mes collaborateurs, te saluent. Que la grâce du Seigneur Jésus-Christ soit avec votre esprit. »

tourage des élèves du grand rabbin, futurs rabbins eux-mêmes, que se forme le logicien subtil et puissant des Épîtres, rompu aux discussions de textes, habile à fonder sur des analogies ténues ses arguments et ses théories. Ce n'est pas de la raison naturelle, suivant la méthode grecque, qu'il déduit son système ; c'est avec la révélation biblique, dont il pèse minutieusement les termes les plus simples, qu'il construit sa doctrine. La mémoire bien munie des textes sacrés, l'esprit bien assoupli à les envisager sous tous les jours et à les manier dans tous les sens[1], Paul est passé maître dans l'art dialectique des Juifs, — très différent de la logique grecque qui est devenue la nôtre.

Avec sa science incomparable des Livres saints, avec ses exquises qualités d'âme, mettant en théorèmes sa foi en Iahvé, Saul devient vite un des chefs du mouvement pharisien ; ne nous dit-il pas lui-même qu'il surpassait en zèle pour les traditions religieuses de ses pères la plupart des jeunes gens de son âge et de sa

[1] « La souplesse d'esprit avec laquelle saint Paul plie la même image à des sens divers se voit à merveille dans un passage de la II *Cor.*, **3**, 13-18. Le voile que Moïse mettait sur sa tête, les Juifs, dit-il, l'ont sur le cœur, quand ils lisent l'Ancien Testament ; par suite ils ne voient pas que toute la gloire de leur Loi est de se perdre et de se consommer dans le Christ. A la phrase suivante, Moïse est encore représenté, ôtant le voile de son front, quand il entrait face à face en communion avec Dieu ; ainsi en sera-t-il des Juifs, conclut l'Apôtre, quand ils se tourneront vers le Seigneur : l'Esprit de vie qui est caché sous la lettre morte de la Loi les illuminera : la gloire du Christ, qui transforme en elle ceux qui la contemplent, les investira de ses clartés. » [Fouard, I, 338, note.]

race? Il juge que ne pas imposer sa foi, c'est la trahir. Il applaudit à la persécution qui traque les Galiléens; il est au premier rang de ceux qui lapident Étienne; il obtient plein pouvoir de Caïphe pour continuer leur œuvre. Enquêtes dans les synagogues, perquisitions dans les maisons suspectes, tout lui est bon pour anéantir les ennemis de son Dieu. Hommes et femmes, il les jette en prison, les soumet à la torture pour les contraindre à renier leur foi.

Un jour, il s'achemine vers Damas avec mission de ramener prisonniers à Jérusalem tous les chrétiens qu'il pourra trouver. Il a la menace à la bouche et la haine dans le cœur. Tout d'un coup, aux approches de la ville, en plein midi, une grande lumière l'enveloppe, dont l'éclat surpasse l'éclat du soleil; une force invisible le courbe à terre; une voix lui parle en hébreu et lui dit : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? Ce « serait dur pour toi de regimber contre l'aiguillon. »

— « Seigneur, qui es-tu? »

— « Je suis Jésus que tu persécutes », reprend la voix. « Mais lève-toi et tiens-toi sur tes pieds; car je « te suis apparu pour t'établir ministre et témoin des « choses que tu as vues et de celles pour lesquelles je « t'apparaîtrai. Je t'ai choisi du milieu de ce peuple et « du milieu des païens, vers qui je t'envoie, afin que tu « leur ouvres les yeux, pour qu'il passent des ténèbres « à la lumière et de la puissance de Satan à Dieu, pour « qu'ils reçoivent, par la foi en moi, le pardon des « péchés et l'héritage des sanctifiés. »

Et Saul se relève, aveugle; on doit le conduire à Damas par la main. Là, le chef des chrétiens, Ananias, le guérit, le baptise et le présente à la communauté.

« Telle est l'explication mystérieuse, mais catégorique, que l'Apôtre a toujours donnée du changement subit, radical et définitif, qui survint dans sa conduite[1]. » C'est

[1] Voici, dans la traduction de Rose [R. B., 1902, 321], les textes importants : tous dérivent de saint Paul lui-même.

1re SCÈNE

SUR LE CHEMIN

A. *Discours au peuple*, **22**, 4-6.

...J'ai persécuté à mort cette doctrine, enchaînant et mettant en prison hommes et femmes. Le grand-prêtre et tout le collège des anciens m'en sont témoins. J'ai même reçu d'eux des lettres pour les frères de Damas où je me rendis afin d'amener enchaînés à Jérusalem ceux qui se trouvaient là et de les faire châtier.

Discours au roi Agrippa, **26**, 9-13.

... Pour moi j'avais cru devoir agir vigoureusement contre le nom de Jésus de Nazareth. C'est ce que j'ai fait à Jérusalem. J'ai jeté en prison plusieurs des saints, ayant reçu ce pouvoir des chefs des prêtres, et, *quand on les mettait à mort, je joignais mon suffrage à celui des autres. Je les ai souvent châtiés dans toutes les synagogues et je les contraignais à blasphémer.* Dans mes excès de fureur contre eux, je les persécutais même jusque dans les villes étrangères. C'est pour cela que je me rendis à Damas avec l'autorisation et la permission des chefs des prêtres.

Récit narratif, **9**, 1-3... Cependant Saul, respirant encore la menace et le meurtre contre les disciples du Seigneur, se rendit chez le grand-prêtre et lui demanda des lettres pour les synagogues de Damas, afin que, s'il trouvait des partisans de la doctrine (de la voie), hommes ou femmes, il les amenât liés à Jérusalem.

B. *Discours au peuple*, **22**, 6-12.

Comme j'étais en chemin et que j'approchais de Damas, tout à coup, vers midi, resplendit autour de moi, descendant du ciel, une grande lumière. Je tombai par terre, et j'entendis une voix qui me disait : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » Je

Discours au roi Agrippa, **26**, 13-19.

Vers le milieu du jour, ô roi, je vis en chemin resplendir autour de moi et de mes compagnons une lumière venant du ciel, *et dont l'éclat surpassait celui du soleil.* Nous tombâmes tous par terre ; et j'entendis une voix qui me disait *en langue hébraïque :*

sur ce fait que se fonde sa nouvelle croyance. Et ce fait brutal, de la réalité duquel il lui semblerait absurde de

répondis : « Qui es-tu, Seigneur ? » Et il me dit : « Je suis Jésus de Nazareth, que tu persécutes. » (*Ceux qui étaient avec moi virent la lumière, mais ils n'entendirent pas la voix de celui qui parlait.*) Alors, je dis : « Que ferai-je, Seigneur ? » Et le Seigneur me dit : « Lève-toi, va à Damas, et là on te dira tout ce que tu dois faire. » Comme je ne voyais rien à cause de l'éclat de cette lumière, ceux qui étaient avec moi me prirent par la main, et j'arrivai à Damas.

« Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? *Ce serait dur pour toi de regimber contre l'aiguillon.* » Je répondis : Qui es-tu, Seigneur ? » Et le Seigneur dit : « Je suis Jésus que tu persécutes. Mais lève-toi *et tiens-toi sur tes pieds, car je te suis apparu pour t'établir ministre et témoin des choses que tu as vues et de celles pour lesquelles je t'apparaîtrai.* Je t'ai choisi du milieu de ce peuple et du milieu des païens, vers qui je t'envoie, afin que tu leur ouvres les yeux, pour qu'ils passent des ténèbres à la lumière et de la puissance de Satan à Dieu, pour qu'ils reçoivent, par la foi en moi, le pardon des péchés et l'héritage avec les sanctifiés. »

Récit narratif, **9**, 3-9... Comme il était en chemin et qu'il s'approchait de Damas, tout à coup une lumière venant du ciel resplendit autour de lui. Il tomba par terre, et il entendit une voix qui lui disait : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » Il répondit : « Qui es-tu, Seigneur ? » Et le Seigneur dit : « Je suis Jésus que tu persécutes. Lève-toi, entre dans la ville, et on te dira ce que tu dois faire. » Les hommes qui l'accompagnaient étaient stupéfaits ; ils entendaient bien la voix, mais ils ne voyaient personne. Saul se releva de terre, et, quoique ses yeux fussent ouverts, il ne voyait rien : on le prit par la main et on le conduisit à Damas. Il resta trois jours sans voir, et il ne mangea ni ne but.

2e SCÈNE

A DAMAS

(Le discours au roi Agrippa ne donne rien.)

Discours au peuple, **22**, 12-17.

Or, un nommé Ananias, *homme pieux selon la loi, et sur lequel tous les Juifs demeurant à Damas rendaient un bon témoignage*, vint se présenter à moi et me dit : « Saul, mon frère, recouvre la vue. » Au même instant, je recouvrai la vue et je le regardai. Il dit : « *Le Dieu de nos pères* t'a destiné à connaître sa volonté et à voir le Juste, et à entendre

Récit narratif, **9**, 10-20.

Or, il y avait à Damas un disciple nommé Ananias. Le Seigneur lui dit dans une vision : « Ananias ! » Il répondit : « Me voici, Seigneur ! » Et le Seigneur lui dit : « Lève-toi, va dans la rue qu'on appelle la droite, et cherche dans la maison de Judas un nommé Saul de Tarse. Car il prie, et il a vu en vision un homme du nom d'Ananias, qui entrait et lui imposait

douter, modifie radicalement l'idée qu'il s'est faite du rapport de Jésus à Iahvé. Sa foi les opposait autrefois;

les paroles de sa bouche; car tu lui serviras de témoin, auprès de tous les hommes, des choses que tu as vues et entendues. Et maintenant, que tardes-tu? Lève-toi, sois baptisé et lavé de tes péchés, en invoquant son nom ».

les mains pour qu'il recouvre la vue ». Ananias répondit : « Seigneur, j'ai appris de plusieurs personnes tous les maux que cet homme a faits à tes saints dans Jérusalem; et il a ici des pouvoirs, de la part des chefs des prêtres, pour lier tous ceux qui invoquent ton nom. » Mais le Seigneur lui dit : « Va, car cet homme est un instrument que j'ai choisi pour porter mon nom parmi les nations, devant les rois et devant les fils d'Israël; et je lui montrerai tout ce qu'il doit souffrir pour mon nom. » Ananias sortit. Et, lorsqu'il fut arrivé dans la maison, il imposa les mains à Paul, en disant : « Saul, mon frère, le Seigneur Jésus, qui t'est apparu sur le chemin par lequel tu venais, m'a envoyé pour que tu recouvres la vue et que tu sois rempli du Saint-Esprit. » Au même instant, il tomba de ses yeux comme des écailles, et il recouvra la vue. Il se leva et fut baptisé; et, après qu'il eut pris de la nourriture, les forces lui revinrent.

Cf. *Galates*, **1**, 1 : « Paul, apôtre, non de la part des hommes, ni par un homme, mais par Jésus-Christ et Dieu le Père qui l'a ressuscité des morts... »

Bien que les deux récits oratoires fassent partie des *Wirberichte*, beaucoup d'historiens rejettent toute cette histoire parce que miraculeuse : ils font encore valoir les divergences et les contradictions des textes : *a.* d'après le discours, les compagnons de Paul contemplent la lumière, sans entendre la voix, au contraire de ce qu'indique la narration : *b.* la vocation de Paul en tant qu'apôtre des Gentils est rapportée par le discours à Agrippa, à Jésus lui-même, — par le discours au peuple, à Ananias. — Beaucoup d'historiens, au contraire, admettent l'authenticité de l'histoire et considèrent le discours au roi Agrippa comme un document de premier ordre [ainsi Rose, *loco citato*, Wendt : *Die Apostelgesch*[3] (1899), 286]. La première difficulté disparait quand on remarque [avec Blass : *Acta Ap.*] que ἀκούειν est

elle les unit aujourd'hui. Jésus n'est plus l'ennemi du Dieu de la Loi et des Prophètes; c'est son Serviteur et c'est son Fils. Cette première certitude s'élargit en quelque sorte et s'épanouit dans son âme : la résurrection du Galiléen dont les Apôtres lui rebattent les

construit tantôt avec l'accusatif (**22**, 9), tantôt avec le génitif (**9**, 7), c'est-à-dire qu'il signifie, ici entendre les paroles en les comprenant, là percevoir un son : les compagnons de Paul ont vu une lumière et perçu des sons sans comprendre ce qui se disait. Le rôle attribué à tort à Ananias s'explique par une habileté de Paul : il veut se concilier les Juifs, ses ennemis ; le début de l'épître aux Galates prouve que ce n'est pas Ananias, mais Jésus qui a confié à Paul l'évangélisation des païens.

Les historiens qui rejettent le miracle expliquent la conversion de Paul : *a.* par le souvenir qu'il a gardé du discours d'Etienne; *b.* par son expérience personnelle de la rigueur de la Loi, et de son impraticabilité. — On doit répondre que cette explication est exclue par tous les textes : *aucun* n'autorise à dire que, jusqu'au chemin de Damas, Saul ait éprouvé un doute sur la valeur absolue de la Loi. Godet ajoute justement [*Introd. au N. T.*, 94] : « Plus vous accumulez, comme le fait Pfleiderer, les impressions antérieures favorables, plus le caractère brusque et violent de la crise devient incompréhensible ; plus vous les diminuez, moins la transformation elle-même est naturellement explicable. » Du reste, parmi ceux même qui nient le miracle, beaucoup confessent le mystère de cette affaire [Reuss, Baur, Weizsäcker, Sabatier, d'après Rose, R. B., 1902, 343]. Sabatier défend [L'*Apôtre Paul*, 51-52] la réalité de l'apparition : il observe que « Paul ne sait absolument rien, et c'est là le point essentiel, d'un acheminement progressif, d'une conversion graduelle à l'Evangile. Le souvenir qu'il a gardé toute sa vie de cette conversion, est celui d'un événement foudroyant, qui l'a surpris en plein judaïsme et l'a jeté, malgré lui, dans une voie nouvelle. »

Selon toutes les vraisemblances, les trois ans de retraite en Arabie ont été employés par l'Apôtre à relire les Ecritures et à asseoir son système ; — ce qui n'exclut pas tout progrès dans sa pensée théologique à partir du retour d'Arabie.

Noter que Paul eut d'autres visions [comparer *Actes* et *II Cor.*, **12**, 1-6.]

oreilles, lui est démontrée vraie; elle lui est attestée directement, à lui aussi, par la voix mystérieuse que ses oreilles de chair ont entendue sur le chemin. Ce fait gravé au plus intime de son âme, affermit sa foi en la renouvelant : le Dieu qu'il aimait dans la Bible et qu'il servait contre les Galiléens, a, par cette intervention personnelle, rectifié sa conduite et certifié sa croyance. Paul continue de le servir, le servant tout ensemble avec Jésus désormais.

Saint Paul rappellera souvent le fait qu'il a personnellement, directement, immédiatement perçu, c'est-à-dire la résurrection du Juste crucifié : c'est par là qu'il est devenu un apôtre semblable aux Douze, par ce témoignage sur la crucifixion et sur la résurrection qu'il apporte et qu'il se reconnaît le droit d'apporter. « Galates insensés, écrit-il à des chrétiens qu'il a « convertis, qui donc vous a ainsi aveuglés, vous, aux « yeux de qui *Il avait été dépeint crucifié*[1] ? » De même, lorsqu'il parle aux Corinthiens : « Nous, nous annonçons « un Christ *Crucifié* qui est un scandale aux yeux des « Juifs et une folie aux yeux des Grecs[2]. » « J'ai jugé bon « de ne pas savoir autre chose parmi vous que *Jésus « Messie et crucifié*[3]. » « A Dieu ne plaise que je me glo- « rifie d'autre chose que de *la croix de notre Seigneur « Jésus-Christ !*[4] » Or, le Messie crucifié par les Juifs,

[1] *Gal.*, **3**, 1.
[2] I *Cor.*, **1**, 23.
[3] *Id.*, **2**, 2.
[4] *Gal.*, **6**, 14.

saint Paul l'a vu ressuscité : il atteste le fait, comme font les Douze. Il rappelle aux Thessaloniciens qu' « ils se sont « convertis à Dieu pour servir le Dieu vivant et véritable « et pour attendre son Fils Jésus qu'*il a ressuscité d'entre « les morts*[1] »; il affirme solennellement aux Romains « que le Seigneur *Jésus est ressuscité* pour notre résur-« rection[2] ». Nous avons même, deux fois donnée par lui, l'attestation écrite du fait qui fonde sa foi et explique sa vie. « Je vous ai rapporté d'abord ce que j'ai recueilli, « dit-il aux Corinthiens, savoir que le Christ est mort « pour nos péchés selon les Écritures, et qu'il a été ense-« veli et qu'il est ressuscité le troisième jour selon les « Écritures et qu'il a été vu de Képhas (Pierre), ensuite « des Douze, ensuite de plus de cinq cents frères à la « fois, dont la plupart vivent encore et dont quelques-« uns sont morts; ensuite de Jacques, ensuite de tous « les Apôtres, et enfin du dernier de tous..., et c'est « moi[3]. »

Mais, peu à peu, la vie des aint Paul tout entière se laisse plus intimement pénétrer et transfigurer par la force souveraine qui l'a saisi près de Damas. L'expérience des faits durant ses trente années de mission guide ses progrès dans la voie nouvelle; et les révélations qu'il rapporte sans hésiter à Jésus les assurent[4]. De quel amour il aime le Fils de Dieu, la haine qui l'ani-

[1] I *Thess.*, **1**, 9-10.

[2] *Rom.*, **4**, 25 et **7**, 4

[3] I *Cor.*, **15**, 3-8. Voir tome II, p. 197, n. 1.

[4] *Gal.*, **2**, 2. — *Actes*, **16**, 6, 9 ; **22**, 18 ; **27**, 24.

mait autrefois nous l'indique. Il va de ville en ville, s'installe chez des amis quand il en trouve, « travaillant « jour et nuit à fabriquer des tentes et des manteaux « de crin », pour n'être à charge à aucun de ceux parmi lesquels il prêche « l'Évangile de Dieu[1]. « Y a-t-il dans le pays où il s'établit une synagogue ou un oratoire ? Le jour du sabbat, il ne manque pas de s'y rendre : ce sera son point d'appui. La synagogue lui est-elle fermée ? Il lui reste les théâtres et les académies, les basiliques et les prisons, les places publiques ou les ponts de navire. Tout lui est bon pour annoncer la résurrection de Jésus, c'est-à-dire la venue, le sacrifice et la victoire du Messie : nulle fatigue, nul danger ne peut l'empêcher de clamer au monde la grande nouvelle. Lui-même l'atteste[2] : « Serviteur du Christ, je le suis plus que (quiconque): j'ai « peiné plus que quiconque et plus reçu de coups, et « plus enduré de prisons et affronté plus de fois la mort. « Des Juifs, j'ai reçu cinq fois différentes les trente-neuf « coups de fouet et trois fois j'ai été battu de verges ; « une fois j'ai été lapidé; trois fois j'ai fait naufrage ; j'ai « passé un jour et une nuit au fond de la mer ; des étapes « et des étapes de routes, des dangers et des dangers, « et les rivières et les voleurs, et les juifs et les païens, « et les cités et les déserts, et la mer et les faux frères, « j'ai tout enduré ; j'ai peiné et j'ai souffert, j'ai eu som- « meil, j'ai eu faim, j'ai eu soif, j'ai jeûné, j'ai eu froid,

[1] I *Thess.*, **2**, 9.

[2] II *Cor.*, **11**, 23 sq.

« j'ai été nu... Dieu, père de Notre Seigneur Jésus-Christ « — béni soit-il dans tous les siècles — sait que je ne « mens pas! » L'amour passionné dont il l'aime se décèle à l'ardeur de ces paroles; une flamme intérieure le consume; elle jette dans tous ses écrits de mystérieuses lueurs en attendant qu'elle illumine son martyre. On comprend qu'il s'écrie un jour : « Si Dieu est pour « nous, qui donc sera contre nous?... Qui donc nous « séparera de l'amour du Christ? La tribulation? La « misère? La persécution? La faim? La nudité? Le « glaive?... Non, non; nous triomphons de toutes ces « détresses par Celui qui nous a aimés, et je vous « assure qu'il n'y a ni mort, ni vie, ni anges, ni puis- « sances, ni présent, ni avenir, ni hauteur, ni abîme, « ni créature au monde qui nous sépare de l'amour de « Dieu qui est en Jésus-Christ Notre Seigneur.[1] »

Et cette puissance d'amour qu'a exaltée en lui sa rencontre avec Jésus se déverse sur ses frères humains, aussi bien que sur le Père qui est aux cieux. « Quand « je parlerais toutes les langues des hommes et des « anges, si je n'ai pas l'amour, je ne suis qu'un airain « qui sonne, une cymbale retentissante. Quand j'aurais « le don de prophétie, que je pénétrerais tous les mys- « tères et posséderais toute science, quand j'aurais « toute la foi imaginable, jusqu'à transporter les mon- « tagnes, si je n'ai point l'amour, je ne suis rien. « Quand je distribuerais tout mon bien pour la nourri-

[1] *Rom.*, 8. 31-39.

« ture des pauvres et que je livrerais mon corps aux « flammes, si je n'ai pas l'amour, tout cela ne me sert « de rien. L'amour est patient, plein de bonté ; l'amour « n'est point envieux ; l'amour n'a point de jactance ; « il ne s'enfle pas d'orgueil ; il garde toutes les con- « venances ; il ne cherche pas son intérêt ; il ne s'irrite « point, ne pense point à mal ; il ne se réjouit pas de « l'injustice, mais au contraire se réjouit de la vérité. « Il couvre tout, croit tout, espère tout, souffre tout. « L'amour ne périra jamais. Les prophéties, elles « auront leur fin ; le don des langues, il disparaîtra ; « le don de science, il sera sans objet, car notre don « de science est imparfait ; imparfait notre don de pro- « phétie ; mais quand le parfait sera venu, l'imparfait « disparaîtra. Quand j'étais enfant, je parlais, je rai- « sonnais comme un enfant ; devenu homme je me « suis défait de tout ce qui tenait de l'enfant. Nous ne « voyons maintenant qu'au travers d'un verre, obscu- « rément ; nous verrons alors face à face. Je ne con- « nais maintenant que partiellement ; je connaîtrai « (Dieu) alors comme je suis connu (de lui). Mainte- « nant donc, il y a trois grandes choses : la foi, l'es- « pérance, l'amour ; mais la plus grande des trois est « l'amour [1]. »

C'est saint Paul qui nous assure que « toute la Loi « tient dans un seul mot, celui-ci « : Tu aimeras ton « prochain comme toi-même [2]. » Comme le Maître l'a

[1] I *Cor.*, **13**.
[2] *Gal.*, **5**, 14.

voulu, la Loi est vraiment dépassée. Saint Paul écrit : « Bénissez ceux qui vous persécutent ; bénissez et ne « maudissez pas !... Réjouissez-vous avec ceux qui « sont dans la joie ; pleurez avec ceux qui pleurent... « Ne rendez à personne le mal pour le mal. Ne vous « vengez point vous-mêmes, mes bien-aimés... Si « votre ennemi a faim, donnez-lui à manger ; s'il a « soif, donnez-lui à boire... Ne vous laissez pas vaincre « par le mal, mais surmontez le mal par le bien [1]. »

L'apparition du chemin de Damas transforme son esprit comme son cœur, et illumine sa science comme son amour. L'élève de Gamaliel recommence à déchiffrer phrase par phrase les saintes Écritures, je dirais volontiers mot par mot ; et il poursuit ce travail tout le long de sa vie laborieuse, durant plus de trente années. Son expérience de missionnaire chaque jour accrue, ses méditations, ses révélations provoquent ici encore, ou assurent, les progrès de sa pensée. On ne peut pas les définir tous ; on peut du moins indiquer les deux grands aspects sous lesquels saint Paul a successivement présenté sa doctrine et dire de quelle double armure il a voulu la vêtir pour la défendre des contre-sens de la foi juive et de la pensée grecque.

[1] *Rom.*, **12**, 9-21.

II

Jésus s'appuyait sur la foi juive, et la foi juive rendait témoignage à Jésus ; la Loi « préparait » le Messie et le Messie « accomplissait » la Loi. Cette foi, qui semblait une d'une unité indissoluble, se dissocia pourtant peu à peu, et comme inconsciemment, sous l'action de deux piétés différentes dans leur forme : la piété qui attachait à Jésus les témoins de sa résurrection, la piété qui attachait à la Loi tous les enfants d'Israël.

Ceux-ci répugnaient d'instinct à ce que la bonne nouvelle fût portée aux Gentils qui n'avaient jamais entendu parler d'un Messie rédempteur ; ceux-là inclinaient à leur annoncer la résurrection du Seigneur qui devait accomplir la parole des Prophètes et convertir les peuples païens. Lorsque le baptême de Corneille et la mission de Barnabé à Antioche [1] ont surmonté cette première opposition, elle renaît sous une autre forme. Les tenants de la Loi veulent que les convertis vivent à la juive, comme les prosélytes, s'astreignent aux usages nationaux réglés par Moïse et la Tradition pour tout ce qui concerne les habitudes quotidiennes, le manger, le costume, les relations de tout genre. Les témoins de Jésus veulent les libérer de ces observances

[1] Voir tome II, 216-218.

étroites et leur faire toutes les concessions accordées par la coutume aux païens qui « révèrent » Iahvé. — Dans cette question de rites et d'usages est engagée, on le devine, une question doctrinale de la plus haute importance. Jusqu'à la proclamation de l'Évangile, le salut était dans l'obéissance à la Loi ; pour les chrétiens de Jérusalem, l'observation de la Loi était considérée comme insuffisante ; il fallait encore croire à Jésus, le Messie venu et à venir. Mais cette nouvelle condition du salut abrogeait-elle l'ancienne ? C'est ce que tout le monde ne voyait pas aussi clairement, ce qui opposait au fond les tenants de la Loi et les témoins de Jésus ; de là, le schisme qui divisait la foi juive.

A Jérusalem, ces questions ne pouvaient donner lieu à des dissentiments sérieux : tout le monde allait au Temple et vivait le plus saintement possible, selon les formes juives. Mais il y arrivait encore, du côté d'Antioche, des récits bien propres à émouvoir les Pharisiens pieux : Paul, et son protecteur Barnabé, et les autres directeurs de la communauté chrétienne qui s'y était développée n'exigeaient des païens convertis ni circoncision ni mœurs juives. Ces nouvelles, pourtant, n'alarmaient pas les Apôtres : le souvenir des discours du Maître suffisait à les diriger pratiquement dans la voie large ; et l'accueil qu'ils firent à Paul, dont les idées avaient sur ce point une netteté parfaite, montre qu'ils n'entendaient pas, en théorie, maintenir à la Loi mosaïque sa valeur absolue. Mais certains fidèles de leur entourage suppléèrent à ce

qui leur parut un manque de zèle. Ils se rendirent à Antioche sous quelque prétexte, peut-être avec des lettres de recommandation, mais à coup sûr sans mission officielle. Ils engagèrent contre Paul et Barnabé une campagne violente, comme jadis contre Philippe et Pierre, si bien que les deux Apôtres décidèrent de partir pour Jérusalem et de porter l'affaire devant les Douze [1].

[1] D'après Duchesne : *Origines chrétiennes*, p. 27-29. — Le décret des Apôtres [*Actes*, **15**, 28-29] provoque deux difficultés :

a) *Quelle en est la forme primitive?* La recension orientale porte : « Je suis d'avis qu'on n'inquiète pas ceux des païens qui se convertissent à Dieu, mais qu'on leur écrive de s'abstenir des souillures des idoles, de l'impureté, des animaux étouffés et du sang. » La recension occidentale porte : « ... qu'on leur écrive de s'abstenir des souillures des idoles, de l'impureté et du sang, et de ne pas faire aux autres ce qu'ils ne veulent pas qu'on leur fasse » ; c'est-à-dire qu'elle remplace la prescription relative aux animaux étouffés par la « règle d'or » de la charité sous une forme négative. [J'écarte, comme évidemment secondaires, des leçons où sont plus ou moins adroitement combinées les deux recensions précédentes.]— Il nous paraît probable que la recension occidentale est postérieure à la recension orientale ; elle est un résumé systématique de la morale chrétienne, fait sans doute avant Calliste, alors que l'apostasie, l'adultère et l'homicide entraînent pour le coupable la pénitence perpétuelle. La recension orientale est primitive ; elle édicte certaines prescriptions dont l'origine mosaïque est évidente et qui doivent donner une consolation, une compensation au parti vieux-juif : la Loi et la circoncision ne valent pas pour les chrétiens d'origine païenne, c'est entendu ; en revanche, ces chrétiens devront, par charité pour les Judéo-chrétiens et pour ne pas les scandaliser, s'abstenir du sang des animaux étouffés [*Lév.*, **17**...], des viandes immolées aux idoles, de la fornication [ou de certains mariages entre parents, *Lév.*, **18** ; pour Prat : *Théologie de saint Paul*, I (1908), 76, c'est cette prohibition de certains mariages qui est signifiée par la prohibition du sang].

b) Etant donné que la recension orientale semble primitive, le

L'assemblée, qui porte ordinairement le nom de Concile de Jérusalem, était perplexe ; mais les divi-

décret est-il authentique ? Car : α. saint Paul enseigne l'indifférence absolue des aliments, I *Cor.*, **8**, 8 ; **10** 23, 25-27 ; *Rom.*, **14**, 14, 17, 20 ; *Héb.* **13**, 9 ; β. saint Paul considère comme diaboliques les prohibitions alimentaires. *Col.*, **2**, 21 ; *Héb.*, **9**, 10 ; I, *Tim.*, **4**, 3 ; γ. l'épître aux Galates, **2**, raconte la réunion de Jérusalem sans dire un mot des quatre prohibitions ; δ, l'épître aux Galates exclut les quatre prohibitions lorsqu'elle porte, **2** 6-10 : ceux qui étaient considérés n'imposèrent rien de plus.... seulement de nous souvenir des pauvres ; ε saint Ignace [*ad Philad.*, **6**, 1 ; *ad Magnes.* **8**, 1 ; **10**, 3 : — Funk [2], p. 268, 236, 238] et l'épître de Barnabé [**3**, 6 ; **10**, 9] paraissent ignorer le décret, ou lui être hostiles ; ζ. l'épître à Diognète ridiculise toutes les prescriptions alimentaires judaïsantes sans aucune exception (**4**, 1-6) : η. la Didaché proscrit les idolothytes sans se référer au décret des apôtres, et ignore les trois autres prohibitions (**6**, 3) ; et de même Justin (*Contra Tryph.*, 35), Aristide (*Apol.* 15), Athénagore (*Legat.* 26-27) ; θ. à la fin du second siècle, les chrétiens s'abstiennent du sang et de certains aliments [Lucien : *de morte Pereg.* ; Eusèbe : V, 1, 26 ; Tertullien : *de monog.*, 5 ; *Apol.*, 9 ; Minucius Félix : *Octav.*, 30 ; Clément : *Paed*, II, 7. — Clément est le premier qui mentionne le décret, *Strom.*, IV, 5]. — Ces difficultés disparaissent si l'on admet que le décret apostolique n'eut, dès l'origine, au moins en fait, qu'une valeur limitée aux églises où les judéo-chrétiens étaient en très grand nombre : par charité pour eux, on ne voulait pas les scandaliser : dans les autres églises, on n'en tint naturellement aucun compte, ou peu de compte. De même, lorsque le Christianisme fut devenu un phénomène plus hellénique que juif. Il faut ajouter que certains passages de Paul (cités β) visent des Gnostiques : que « saint Paul relate ces événements pour montrer aux Galates que *son autorité d'Apôtre n'a pas été diminuée par ce voyage à Jérusalem* et que les « colonnes » de la mère-Eglise, Pierre, Jean, Jacques, sont tombés d'accord avec lui sans rien ajouter à sa doctrine. Son accent est très vif ici, comme dans toute l'épître aux Galates, écrite dans un moment de sainte indignation. Saint Luc, au contraire, écrit à tête reposée, bien longtemps après les événements, dans le dessein manifeste d'atténuer les torts et de voiler le plus possible les controverses du passé. De plus, il doit raconter l'ensemble et l'issue du débat et non pas seule-

sions qui la partagèrent ne sont pas plus certaines que l'accord final qui la réunit : elle donna raison à saint Paul.

Le parti vieux-juif ne se tint pas pour battu. Comme Pierre s'était rendu à Antioche et n'avait pas hésité à entrer dans les vues de Paul et s'était ouvertement mêlé à la communauté mixte qui donnait de si grands soucis aux Hiérosolymites, ceux-ci, bientôt informés, intervinrent aussitôt, disant hautement leurs alarmes : leurs envoyés étaient peut-être porteurs d'une lettre de

ment mettre en relief quelques traits particuliers. Il est donc très naturel que son récit soit moins vif et plus complet que celui de l'épître aux Galates ; il est encore très naturel qu'il ne mette dans la bouche de saint Pierre et de saint Jacques que des paroles favorables aux missionnaires d'Antioche et aux vues de saint Paul, en passant sous silence les précautions de langage dont ces paroles durent être entourées devant un tel auditoire » [Duchesne, *loco citato*]. Noter du reste que προσανατίθεσθαι signifie aussi bien *ajouter de nouvelles remarques* que *imposer de nouvelles obligations*.

Pour Harnack [*Lukas der Arzt*, 91], le décret est l'œuvre de l'église judéo-chrétienne de Jérusalem et est immédiatement postérieur au troisième voyage de Paul : « Jacques (Actes, **21**, 25) l'aurait annoncé à Paul comme une mesure récente que celui-ci ignorait ». Pour Weizsäcker, le décret a suivi l'incident d'Antioche : pour Mac Giffert [*History of Christianity in the Apostolic Age*, 1897, 215], il l'a précédé et provoqué. Holtzmann, Clemen et Schurer nient l'authenticité du décret, sans dire d'où vient notre texte [voir notamment la *Theol. Littzeit.*, 1906, 406. — Hilgenfeld et Resch tiennent la recension occidentale pour primitive]. Pour plus de détails, voir M. Coppieters : *Le décret des Apôtres*, R. B., 1908.

Les « Canons du concile apostolique d'Antioche » découverts par Torres [Bickell : *Geschichte des Kirchenrechts*, I, 101, 138] sont un apocryphe, sans doute fabriqué à Antioche vers 360 [Lejay : *Le concile apostolique d'Antioche*. — Revue du clergé français, 15 octobre 1903].

recommandation de Jacques, le cousin de Jésus. Jacques n'était jamais sorti de son milieu juif et palestinien; aussi avait-il sur l'état de choses d'Antioche des opinions quelque peu différentes de celles qui s'imposaient, sur les lieux mêmes, à Paul et à Pierre. Le parti vieux-juif avait habilement tiré parti de cette situation, il tendait à se grouper autour de lui : d'autant que son grand âge, sa qualité de parent du Messie, son éclatante sainteté personnelle en faisaient le chef de l'église-mère et l'une des « Colonnes » de l'Église naissante.

Le fait est que ceux qui parlaient au nom du « frère du Seigneur » bouleversèrent Antioche : saint Pierre se prit de peur; il cessa de se mêler aux chrétiens païens d'origine. Paul lui résista en face, parlant très haut, devant toute l'assemblée, et tenant ferme à sa pratique et à sa doctrine [1]. Comme à Jérusalem, les judaïsants furent encore battus à Antioche : les chrétiens de la capitale syrienne continuèrent à vivre ensemble. « Mais le parti vaincu ne désarma pas : tout au contraire, il paraît s'être renforcé de plus en plus

[1] Ces luttes attestent les multiples rapports de Paul avec les Douze : elles rendent invraisemblable l'hypothèse de ceux pour qui Paul aurait ignoré l'œuvre du Jésus de l'histoire. Feine, *op. laud.* et Rose R. B., 1903, 340, ont montré qu'elle se heurte en outre à des faits. — Mais il est exact que c'est le Christ glorifié qui est au centre de la doctrine de Paul, qu'il insiste sur la valeur expiatoire de la Passion, supprime l'idée du royaume de Dieu et formule l'idée de la justification par la foi. Paul a traduit pour le monde grec la doctrine du Christ : ici et là, l'idée de nouvelle alliance est fondamentale.

dans l'église de Jérusalem ; avant de créer un schisme proprement dit et de devenir la secte ébionite, il va se jeter à diverses reprises sur les pas de l'Apôtre des Gentils, semant la division dans ses jeunes églises et empoisonnant ses joies de missionnaire. »

Les judaïsants attaquent notamment les églises qu'il a fondées à Corinthe et chez les Galates de Pisidie et de Lycaonie. Comme il évangélise Éphèse et la province d'Asie, il apprend que la communauté de Corinthe subit une crise redoutable : les nouveaux convertis sont demeurés grecs d'esprit et de cœur, c'est-à-dire vains et légers, curieux de nouveautés et épris de plaisirs, prompts aux brigues et aux factions. Les assemblées eucharistiques sont le théâtre de scènes scandaleuses ; les mauvaises mœurs reprennent leur empire ; l'arrivée d'un chrétien d'Alexandrie, Apollos, très savant dans les Écritures et fort habile à manier l'exégèse allégorique, provoque un enthousiasme dont pâtit un peu le prestige de Paul. Les judaïsants l'attaquent à ce moment, décrient sa personne et son œuvre ; le départ d'Apollos, qui ne veut pas se prêter aux intrigues et revient trouver Paul à Éphèse, leur laisse le champ libre. Les seuls vrais Apôtres, à les entendre, ce sont les Douze : Jésus les a constitués les témoins de sa vie et de sa parole ; Paul n'en est pas ; il n'a ni vu, ni entendu le Seigneur ; quant à ses visions, nul imposteur qui n'en allègue. Vainement s'en vante-t-il à tout propos : paroles et menaces ne sont chez lui

que jactance vaine ; il n'ose venir à l'effet et commander hardiment comme Pierre [1].

Lorsque Paul se défend, envoie Tite aux Corinthiens, leur écrit et les ramène, lorsqu'il est reçu par eux en triomphe, ses ennemis tenaces l'attaquent ailleurs. Leurs émissaires parviennent à Antioche de Pisidie, à Iconium, à Lystres, à Derbé et autres cités lycaoniennes qui font alors partie de la province romaine de Galatie. « Leur tactique est insidieuse. Sans méconnaître les décisions de l'assemblée de Jérusalem, depuis longtemps reçues dans ces chrétientés, ils les représentent comme une pure concession au parti novateur de Paul, mais qui n'ôte rien à la Loi de son autorité. A les entendre, si la foi en Jésus suffit au salut, la circoncision et les pratiques mosaïques donnent aux fidèles qui s'y soumettent une perfection supérieure ; l'Évangile de Paul n'a apporté aux Galates qu'un Christianisme découronné de ce qui en fait le prix et la gloire. Et comment s'en étonner ? D'ennemi du Messie devenu brusquement croyant, Paul porte dans la voie nouvelle qu'il suit l'orgueilleuse présomption du persécuteur. Il n'a jamais vu Jésus, ni entendu sa parole ; il s'arroge pourtant le droit de façonner l'Évangile à sa guise. Que valent ses imaginations comparées à l'enseignement de Pierre, de Jacques et de Jean, les grands Apôtres, les « Colonnes de l'Église ?[2] » Et les judaïsants

[1] Pour plus de détails, voir *supra* tome II, p. 233 n.

[2] *Gal.*, **2**, 9. D'après Fouard, I, 354.

vont plus loin : ils sèment adroitement le mensonge et la calomnie. Paul est versatile et fourbe ; ici, vivant à la juive, gardant la Loi et imposant la circoncision ; ailleurs, les rejetant ; le tout, au caprice de ses intérêts.

« Longtemps ces perfides attaques minent sourdement les églises ; à la fin, menées d'ensemble et obstinément, elles les ébranlent. Les avis que Paul reçoit à Corinthe lui montrent ses fidèles amis, inquiets, vacillant dans leur foi. Les judaïsants ne sont pas parvenus encore à les dominer, à leur imposer la circoncision ; mais les esprits sont partagés, troublés : au feu des discussions « on se pique l'un l'autre », quelques-uns vont même « jusqu'à se mordre et se dévorer. » Le danger pressait : sur l'heure, Paul y fit face par la plus vigoureuse de ses Épîtres. Entouré de ses frères qui doublaient sa force à Corinthe, et se les associant, il dicta à l'un d'eux des pages frémissantes d'indignation et d'amour. Dès le début, il y prenait fièrement des mains de Jésus et de Dieu même le titre que lui contestaient ses ennemis. « Paul apôtre [1] — apôtre, non d'institution humaine

[1] Traduction Fouard, I, 358. L'épître aux Galates — dont l'authenticité n'a jamais été sérieusement contestée — pose deux difficiles problèmes. — 1. Quels sont les Galates auxquels s'adresse Paul ? Vers 278-232, une grosse bande de Gaulois s'établit au cœur de l'Asie Mineure, sur les confins de la Phrygie, de la Cappadoce et de la Paphlagonie, vers Ancyre, Pessinonte et Tavium. De leur fusion avec les indigènes naquit le royaume galate, dont le dernier roi, Amyntas, mourut en 25 avant Jésus-Christ. Le pays fut alors réduit en province romaine ; mais cette province comprenait, outre la Galatie proprement dite, la Pisidie, la Paphlagonie, une partie du Pont, de la

« ni de main d'homme, mais par Jésus-Christ et par « Dieu le Père qui l'a ressuscité d'entre les morts, « — Paul apôtre, et tous les frères qui sont avec moi,

Phrygie, de la Lycaonie et de l'Isaurie. Paul visait-il les Galates proprement dits ou Galates du nord, ou visait-il les Galates du sud des pays de Pisidie... ? Il est certain, de par les *Actes*, qu'il a évangélisé les Galates du sud, d'Antioche de Pisidie, d'Iconium (Phrygie), de Derbè et de Lystres (Lycaonie) ; mais il n'est pas impossible qu'il ait fait un voyage dans la Galatie du nord.

Aujourd'hui, la plupart des historiens admettent [avec Ramsay : *Expositor*, 1894 ; *Hist. Commentar on the Ep. to the Gal.*, 1900 ; Hastings, III, 86] que Paul vise les Galates du sud. 1° L'œuvre de Paul dans la Galatie du sud est solidement attestée, *Actes*, **13**-**14** ; pas un texte ne parle sûrement de la Galatie du nord ; 2° les missionnaires judaïsants, que réfute l'Apôtre dans sa lettre, ne pouvaient pas ne pas l'attaquer dans ses églises de la Galatie du sud : ils le suivaient pas à pas ; 3° lorsqu'il s'agit de la collecte de Jérusalem, Paul s'adresse aux plus importantes de ses églises : c'est donc des églises de la Galatie du sud qu'il est question dans I *Cor.*, **16**, 1 ; 4° Paul dit, *Gal.*, **4**, 14, qu'il a été reçu comme un ange de Dieu, comme Jésus-Christ : or les *Actes*, **14**, 11, disent que les gens de Lystres voyaient en lui un dieu ; 5° les destinataires de l'épître sont très familiers avec l'Ancien Testament : or les Juifs étaient très nombreux dans la Galatie du sud ; il n'est pas sûr qu'il y eût aucune juiverie dans la Galatie du nord ; 6° l'épître parle souvent de Barnabé : d'après ce que nous savons, Barnabé était très connu dans la Galatie du sud ; il était inconnu dans la Galatie du nord.

2. Quelle est la date de l'épître ? Une hypothèse récente [Weber : *Die Abfassung des Galaterbriefes vor dem Apostelkonzil.*, Ravensbg., 1900 ; *Die Adressaten des Galaterbriefes*, 1900 ; *der Katholik*, 1900, 481 ; — Douglass Round : *The date of St. Paul's epistle to the Galatians*, Cambridge, 1906, in-8°] en place la rédaction avant le concile de Jérusalem. Converti en 32, Paul se retire en Arabie, 32-34, va à Jérusalem en 35 [*Gal.*, **1**, 18-20 ; *Actes*, **9**, 23-29] ; il prêche ensuite et réétudie les Écritures durant dix ans [35-45 : — *Gal.*, **1**, 21-24 ; *Actes*, **9**, 30 ; **11**, 19-29] en Syrie et en Cilicie ; en 44, il revient à Antioche avec Barnabé et il y reste ; en 45, avec Barnabé et Tite, il retourne à Jérusalem, y donne les aumônes de l'église d'Antioche, réfute les prétentions des judaïsants et s'entend avec les Douze [*Gal.*, **2**, 1-10 ; *Actes*, **11**,

« aux églises de Galatie, grâce et paix à vous, de la « part de Dieu le Père et de Notre Seigneur Jésus-Christ « qui s'est livré lui-même pour nos péchés, afin de

30 ; **12**, 25]. D'Antioche il entreprend alors sa première mission [en Galatie du sud : — *Actes*, **13-14** : durant 46-47] ; quand il y revient, il entre en conflit avec saint Pierre que les judaïsants ont entraîné ; les missionnaires judaïsants se lancent sur les églises de Paul. C'est pour leur répondre que Paul, d'Antioche, vers 48-49, lance son épître aux Galates, puis se dirige vers Jérusalem où il confère avec les Douze au sujet des observances légales ; il obtient définitivement gain de cause [*Actes*, **15**]. On fait valoir que, si l'épître avait été écrite après le concile apostolique de Jérusalem, Paul aurait parlé de ce concile dans son épître, il aurait dit que sa théorie de la justification par la foi seule avait obtenu l'approbation des douze apôtres réunis tout exprès pour étudier le problème (or, il ne parle que de Pierre, Jacques et Jean). On ajoute que les ressemblances que l'on constate entre l'épître et le discours de Paul à Antioche de Pisidie se comprennent bien si quelques semaines seulement se sont écoulées entre le discours et la lettre. On note enfin que le ταχέως de *Gal.*, **1**, 6, s'explique très bien dans l'hypothèse. Et l'on demande aux adversaires de celle-ci comment ils rendent compte du silence que garde Paul dans l'épître aux Galates touchant la collecte : dans la première aux Corinthiens, **16**, 1, il déclare qu'il a demandé aux églises de Galatie d'y prendre part : le silence de *Gal.* à cet égard ne prouve-t-il pas que *Gal.* est antérieur à *I Cor.*?

Les deux théories de *la Galatie méridionale* et de *l'antériorité de Gal. par rapport au concile de Jérusalem* sont extrêmement séduisantes, chacune prise à part ; et elles s'appuient mutuellement ; elles ne heurtent, enfin, aucun fait acquis. On hésite encore à les accepter parce que les deux voyages de *Gal.*, **2**, 1-10, et d'*Actes*, **15**, se ressemblent fort ; et parce que l'épître aux Galates et l'épître aux Romains ont de singuliers traits de ressemblance, et donc, datent sans doute du même temps : *Gal.* semble bien être une première esquisse de *Rom.* [voir Prat., I, 222, note 1]. Voir aussi les point de contact de *Gal.* avec *II Cor.* Rien de tout cela n'est décisif : mais il se pourrait que la théorie Ramsay-Weber-Douglass-Round fût la vraie.

[Pour Jacquier, I, 190, *Gal.* a été écrit entre I et II *Cor.*, à Éphèse, vers 57-58 ; pour Cornély, Hausrath, Pfleiderer, peu

« nous retirer de la corruption du siècle présent, selon « la volonté de notre Dieu et Père auquel soit la gloire « dans tous les siècles des siècles ! Amen.

« Je m'étonne que, si vite, abandonnant celui qui « vous a appelés en la grâce du Christ, vous passiez « à un autre Évangile : non certes qu'il y en ait un « autre, mais il y a des gens qui vous troublent et qui « veulent pervertir l'Évangile du Christ. Si jamais « quelqu'un, fût-ce moi-même, fût-ce un ange du ciel, « vous évangélisait autrement que nous l'avons fait, « qu'il soit anathème ! Je vous l'ai déjà dit, je vous le « dis encore une fois. Si quelqu'un vous annonce un « Évangile différent de celui que vous avez reçu, qu'il « soit anathème ! Or, je vous déclare, frères, que « l'Evangile que je vous ai prêché n'a rien de l'homme. « Je ne l'ai reçu ni appris d'aucun homme, mais par « la révélation de Jésus-Christ. Vous savez de quelle « manière j'ai vécu dans le Judaïsme, comment j'ai « persécuté à outrance l'Église de Dieu ; je la ravageais, « surpassant ceux de mon âge et de ma nation dans « mon zèle pour les traditions de nos pères. Mais, « quand il plut à Celui qui m'a choisi dès le sein de

après le concile apostolique ; pour Holtzmann, Reuss, au cours du troisième voyage : à Corinthe, après le séjour de trois ans à Ephèse, pour Lightfoot]. [Jacquier, I, 186.]

Voir Cornély : *Comm. in ep. ad Gal.*, Paris, 1892 ; Belser : *Die Selbstvertheidigung des heil. Paulus im Galaterbrief.*, 1896, Freiburg : Lightfoot : *Ep. to the Galat.*, 1865, London ; Sieffert : *Der Brief an die Galater*. 1899, Göttingen ; Ramsay, Weber, Round ; Steinmann : *Die Abfassungszeit des Galaterbriefes*. 1906, Munster ; — et Hastings, Vigouroux, Herzog-Hauck.

« ma mère et qui m'a appelé par sa grâce, de me révéler
« son Fils afin que je l'annonçasse parmi les Gentils,
« sur-le-champ, sans prendre conseil de la chair et
« du sang, sans monter à Jérusalem vers ceux qui
« étaient apôtres avant moi, je m'en suis allé en
« Arabie, puis je retournai à Damas. Trois ans plus
« tard, je montai à Jérusalem pour visiter Céphas, et
« je restai quinze jours auprès de lui ; mais je ne vis
« aucun autre des Apôtres, sinon Jacques, le frère du
« Seigneur. En tout ce que je vous écris ici, je le jure
« devant Dieu, je ne mens point. J'allai ensuite dans
« les pays de Syrie et de Cilicie. Quatorze ans après,
« je montai de nouveau à Jérusalem avec Barnabé et
« je pris aussi Tite avec moi. J'y montai sur une révé-
« lation et je leur communiquai l'Évangile que je
« prêche parmi les Gentils ; je l'exposai en particulier
« à ceux qui paraissaient les plus considérables, de
« peur que mes courses n'aient été ou ne fussent vaines.
« Or, on n'obligea même pas Tite, que j'avais mené
« avec moi et qui était Grec, à se faire circoncire. Nous
« n'eûmes aucun égard pour les faux frères qui s'étaient
« glissés furtivement parmi nous, s'insinuant afin
« d'épier la liberté que nous avons dans le Christ Jésus
« et de nous réduire en servitude ; nous ne leur avons
« rien cédé, même pour un moment, afin que la vérité
« de l'Évangile demeurât parmi vous. Quant à ceux
« qui paraissaient les plus considérables (peu m'im-
« porte ce qu'ils ont été autrefois, Dieu n'a pas égard
« à la qualité des personnes), ceux, dis-je, qui parais-

« saient les plus considérables ne m'ont rien appris « de nouveau.

« Au contraire, ayant reconnu que l'Évangile de « l'incirconcision m'a été confié, comme à Pierre celui « de la circoncision, (car celui qui a opéré en Pierre « pour l'apostolat de la circoncision a opéré en moi « aussi pour l'apostolat des Gentils), ayant reconnu la « grâce qui m'a été donnée, Jacques, Céphas et Jean, « qui semblaient les colonnes de l'Église, nous don- « nèrent la main, à Barnabé et à moi, en marque « d'union : ils accordèrent que nous prècherions les « Gentils, eux la circoncision ; ils nous recommen- « dèrent seulement de nous souvenir des pauvres (de « Jérusalem), ce que j'ai eu un grand soin de faire.

« Ensuite, Céphas étant venu à Antioche, je lui « résistai en face, parce qu'il était répréhensible. En « effet, avant que quelques-uns vinssent d'auprès de « Jacques, il mangeait avec les Gentils ; mais, après « leur arrivée, il se retira et se sépara d'eux par crainte « des circoncis. Les autres Juifs usèrent comme lui de « cette dissimulation, de sorte que Barnabé lui-même « s'y laissa entraîner. Pour moi, voyant qu'ils ne mar- « chaient pas droit selon la vérité de l'Évangile, je dis « à Céphas devant tout le monde : Si toi qui es Juif, tu « vis comme les païens et non pas comme les Juifs, « comment peux-tu forcer les Gentils à judaïser ? Nous « autres, nous sommes juifs par nature, et non du « nombre des Gentils qui sont des pécheurs ; et cepen- « dant, sachant que l'homme est justifié, non par les

« œuvres de la Loi, mais par la foi en Jésus-Christ, « nous avons nous-même cru au Christ Jésus, afin d'être « justifiés par la foi que nous aurions en lui et non par « les œuvres de la Loi ; parce que nul homme ne sera « justifié par les œuvres de la Loi..... Quant à moi, c'est « par la Loi même que je suis mort à la Loi, afin de ne « vivre que pour Dieu. Je suis crucifié avec le Christ ; « je ne vis plus, c'est le Christ qui vit en moi ; et, ce « que j'ai de vie maintenant dans la chair, je le vis « dans la foi, la foi au Fils de Dieu qui m'a aimé et s'est « livré pour moi. Je ne veux point réduire à néant la « grâce de Dieu : or, si la justice s'acquiert par la Loi, « le Christ est mort pour rien. Galates insensés, qui « donc vous a fascinés pour vous rendre ainsi rebelles « à la vérité, vous à qui j'ai fait voir Jésus-Christ si « vivement, qui l'ai dépeint devant vous et comme « crucifié à vos yeux ?... Dans le Christ Jésus, la cir- « concision n'est rien ni l'incirconcision, mais l'être « nouveau que Dieu crée en nous. »

La lettre aux Galates était un coup d'éclat ; jamais Paul n'avait d'une façon aussi absolue rejeté le Mosaïsme ; plus de sabbat ni de circoncision, plus de fêtes ni d'observances juives ; la liberté pour tous dans le Christ. C'en est fait de la Loi et de son rôle de pédagogue : l'enfance est passée, le pédagogue reçoit congé. Pour paraître juste aux yeux de Dieu, nul besoin des œuvres légales ; chacun doit croire en Jésus, s'unir à lui, le ressusciter en soi ; le chrétien doit être, il est un autre Christ ; il n'y a plus de Loi pour lui ; il est libre en

Dieu. Voilà la maîtresse pensée qui illumine chaque jour davantage l'Apôtre et engendre peu à peu sa doctrine ; et chaque tentative des judaïsants pour emmaillotter l'Évangile dans les langes de la Loi, ligotter le croyant dans les observances juives, le lance plus résolu et plus alerte dans la voie de la liberté et de l'amour. Confondre ces âmes obscures qui méconnaissaient le don de Dieu lui est facile, partout où il peut saisir leur œuvre injurieuse : mais que de chrétientés où il ignore leurs intrigues ! A ce péril, Paul ne voit qu'un remède : exposer sa doctrine dans un écrit qui passera d'église en église, et appuiera sur l'Écriture elle-même les idées que les judaïsants combattent et qu'il défend. Paul travaille à cet écrit dans la demeure amie de Caïus ; et, désireux de donner à son témoignage plus de prestige et de portée, inquiet peut-être des intrigues judaïsantes à Rome, il adresse cette épître solennelle à l'église romaine.

« Paul, esclave de Jésus-Christ, appelé à l'apostolat « de l'Évangile de Dieu promis par les Prophètes dans « les Écritures, Évangile relatif à son Fils, né de la race « de David selon la chair et démontré Fils de Dieu, « selon l'Esprit de sainteté, par sa résurrection d'entre « les morts, Jésus le Messie Notre Seigneur — c'est de « lui que nous avons reçu la grâce et l'apostolat pour « soumettre à la foi tous les peuples en son nom ! — Paul, « appelé à l'apostolat de l'Évangile du Fils de Dieu « Jésus-Christ, à tous ceux qui sont à Rome, les aimés « de Dieu, les appelés, les saints ; grâce et paix de la

« part de Dieu notre Père et du Seigneur Jésus-Christ !
« Je rends grâces à Dieu, par l'intermédiaire de Jésus-
« Christ, à votre sujet à tous, de ce que votre foi est
« célèbre dans le monde entier... Je désire vous voir,...
« je me suis souvent proposé de vous aller voir, pour
« obtenir quelque fruit parmi vous comme parmi les
« autres nations : mais j'en ai été empêché jusqu'à
« ce jour. »

Après avoir ainsi revendiqué, comme dans l'Épître aux Galates, son titre d'Apôtre, après ces compliments et ces éloges, Paul en vient tout de suite à ce qui lui tient au cœur : l'émancipation de l'Évangile. Le salut dont parlent les Juifs, ce n'est pas la *Loi* qui l'assure, c'est la *foi*. La puissance bienfaisante de Dieu agit pour sauver celui qui croit ; c'est celui qui naît de la foi et tend à la foi, ἐκ πίστεως εἰς πίστιν, qui est juste aux yeux de Dieu, selon ce qui est écrit dans l'Ecriture : *le juste vit de la foi.* [1]

[1] L'effort anti-juif de saint Paul a surtout déterminé sa théorie de Dieu et sa théorie de l'homme. Sa théorie de Dieu n'a rien d'original : c'est celle du Judaïsme et de l'Evangile : Dieu est le maître absolu [*Rom.*, **9**, 14-21] ; mais sa transcendance s'abaisse vers l'homme dans un dessein d'amour paternel [*Rom.*, **1**, 20 ; **8**, 15, 28-29 ; *Gal.*, **4**, 5-6. — Voir *Eph.*, **1**, 4-5].

L'anthropologie de Paul s'inspire des idées courantes chez les Juifs et chez les Païens sur l'universalité du péché [voir tome II p. 96 et 47] et le rôle de la chair dans le péché : il les développe, les précise et les formule. L'empire qu'exerce le péché sur tous les hommes [*Rom.*, **7**, 5-23] ne dérive pas nécessairement de la chair — ceci est dirigé contre les Néo-Pythagoriciens et les Gnostiques — bien qu'il ait son siège dans la chair, σάρξ : il dérive de la transgression d'Adam, παράπτωμα, aux ordres donnés par Dieu ; il en est la conséquence directe et héréditaire ; il est essen-

Voilà la thèse de Paul nettement définie et formulée contre les Juifs par un texte de la Bible même : c'est au prophète Habacuc [1] qu'a puisé l'Apôtre. Il déve-

tiellement une convoitise [*Rom.* **5**, 12-19]. — A cette chair (terme péjoratif qui désigne le corps), poussée par cette convoitise mauvaise, s'oppose un élément supérieur, l'intelligence [νοῦς, *Rom.*, **7**, 23 ; voir **7**, 22]. Mais il semble que, pour Paul, ces deux éléments essentiels de l'homme ne le définissent pas tout entier : il semble connaître l'âme en tant que principe vivificateur de la chair [*I. Thess.*, **5**, 23 ; I, *Cor.*, **2**, 14] et l'esprit, πνεῦμα, région intellectuelle de l'homme où agit spécialement l'Esprit de Dieu et qui subsiste éternellement auprès de Dieu [I *Cor.*, **5**, 5 ; **14**, 14].

Que reste-t-il à cet homme déchu et quel est son rapport à Dieu ? — L'homme déchu connaît par le monde, ouvrage de Dieu, l'existence de Dieu [voir le discours de Paul à l'Aréopage : *Actes*, **17**, 22-31 : le Dieu qui a fait le monde... ; *Rom.*, **1**, 20 ; voir *Sagesse*, **13**, 5 ; Philon. : *de praemio*, 7 ; Aristote : *de mundo*, 6] : et, parce qu'il connaît Dieu, il connaît la loi naturelle posée par Dieu [*Rom.*, **1**, 32. — Voir Quirmbach : *Die Lehre des heil. Paulus von der naturl. Gotteserkentniss und dem natürl. Sittengesetzt*, Fribourg, 1906 ; Prat, I, 277-278]. — Mais, par l'effet de la convoitise, il ignore délibérément Dieu et méconnait la loi morale naturelle [*Rom.*, **1**, 18-32].

Quant à cet homme déchu qu'est le Juif, en particulier, sa situation n'est pas meilleure que celle du non-juif : la Loi mosaïque, en rendant plus claires et plus minutieuses les prescriptions de la loi naturelle, a seulement multiplié les transgressions de l'homme, esclave de la convoitise malgré qu'il en ait ; mais elle ne lui a apporté aucune aide [*Rom.*, **7** ; *Gal.*, **3**, 10-19].

Heureusement, contre cette puissance qu'est le péché, se dresse une puissance rivale qui apportera la justice à l'homme, parce qu'*elle est la justice de Dieu ;* elle est un attribut divin produisant le salut, c'est-à-dire la volonté salvifique de Dieu [Tobac : La δικαιοσύνη θεοῦ dans saint Paul. — R. Hist. Ecclés. 1908, 5] ; elle dérive de l'amour paternel de Dieu, elle commence de se manifester par la promesse faite à Abraham, elle se déploie dans l'œuvre de Jésus, le Messie [*Rom.*, **3**, 21-22 ; **5**, 21 ; **9**, 6-8, *Gal.*, **3**, 6-18].

Sur l'idée de foi et sur la christologie, voir *infra* p. 56-61.

[1] **2**, 4. Voir Van Hoonacker : *Les douze petits prophètes*, p. 477.

loppe sa doctrine en visant tour à tour les Gentils et les Juifs. Mais s'il s'occupe de ceux-là, parce qu'il veut donner à son exposé une valeur générale et n'en pas faire un simple écrit polémique, parce qu'il veut dépasser, en un mot, le point de vue de l'Épître aux Galates, il est clair que toute sa pensée est orientée et comme tendue vers le Mosaïsme et contre lui. Il a tôt fait de prouver l'aveuglement des Païens par la « sottise » de leur croyance aux idoles, et l'infamie de leurs ignobles débauches (**1**, 18-32.). Il se retourne contre les Juifs et s'attarde à leur montrer qu'ils ne sont pas plus assurés du salut que ces Gentils qu'ils dédaignent ; ils oublient que Dieu ne fait pas acception de personnes, que Dieu juge les hommes, quels qu'ils soient, seulement par le bien qu'ils font. Pour être juste devant Dieu, il ne suffit pas de savoir ses volontés, il faut les observer (**2**, 9-13) ; or, « toi qui portes le « nom de Juif et qui te reposes sur la Loi..., toi qui « prêches qu'il ne faut pas dérober, tu dérobes ; toi « qui dis qu'il ne faut pas commettre d'adultère, tu « commets l'adultère ; toi qui te glorifies dans la Loi, « tu déshonores Dieu par la violation de la Loi ; et tu « es cause, comme dit l'Écriture, que le nom de Dieu « est blasphémé parmi les nations. » (**2**, 17-24.)

Bien plus, à leurs iniquités, les Juifs joignent la présomption et la complaisance en eux-mêmes : ils croient qu'il dépend d'eux de se rendre justes et ils se flattent de l'être par le seul fait de l'accomplissement extérieur des prescriptions légales. La circoncision

est chose vaine pour qui viole la Loi ; qui l'observe acquiert par cela seul la circoncision (**2**, 25) ; qui l'observe jugera et condamnera le Juif circoncis, bien qu'il soit lui-même un païen (27). Le vrai Juif n'est pas celui qui paraît tel, celui qui a été circoncis dans sa chair ; le vrai Juif l'est au fond de l'âme, il a été circoncis dans l'âme, selon l'esprit et non selon la lettre ; les éloges qu'il reçoit ne viennent pas des hommes, mais de Dieu (**2**, 25-29). C'est que, comme dit l'Écriture, nul homme n'est juste (**3**, 9), pas plus le Juif circoncis que le païen incirconcis. Les Juifs avaient un avantage sur les autres : les oracles de Dieu leur avaient été confiés (**3**, 2-9). Mais cet avantage ne fait pas qu'ils soient au-dessus des Grecs : nous avons convaincu les Juifs d'être tous sous le péché, aussi bien que les Grecs. Tous les hommes, Juifs compris, sont également pécheurs. Il n'est pas de juste, il n'en est pas un qui comprenne, pas un qui cherche Dieu ; ils ont tous dévié du droit chemin ; il n'en est point qui fasse le bien ; il n'y en a pas même un seul. Leur gosier est un sépulcre ouvert ; leurs langues ont tendu des embûches ; le venin des aspics est sur leurs lèvres ; leur bouche est pleine de malédiction et d'amertume ; leurs pieds sont rapides dès qu'il s'agit de répandre le sang ; la ruine et le malheur sont dans leurs voies et le chemin de la paix ne leur est pas connu. La crainte de Dieu n'est pas présente à leurs yeux. (**3**, 9-18.) Tous leurs crimes ont été commis en violation de la Loi. Aussi, comme « nulle

« chair n'est justifiée par les œuvres de cette Loi et « que cette Loi donne seulement la connaissance « du péché », les Juifs ne peuvent s'en prévaloir en rien : ils se trouvent dans une situation aussi misérable que les païens (**3**, 19-20). Le privilège juif est donc aboli.

La Loi est rejetée. C'est la foi qui nous assure le bienfait d'être jugés justes (**3**, 21), c'est-à-dire qu'elle nous procure cette justice de Dieu dont nous parlaient, sans nous la donner, la Loi et les Prophètes ; est jugé juste par Dieu, quiconque croit en Jésus-Christ. Il n'y a pas de distinction à établir entre les hommes : tous ont péché, tous ont besoin de la grâce de Dieu, tous sont justifiés gratuitement par sa grâce en vertu de la rédemption qui est dans le Christ Jésus. Dieu a fait de Jésus la victime expiatoire de ceux qui croient en la vertu de son sang. Dieu apaise sa justice en effaçant par le sacrifice du Messie les péchés commis autrefois par les hommes. Il veut à la fois montrer aujourd'hui et qu'il sait satisfaire sa justice et qu'il sait justifier et sauver ceux qui ont foi en Jésus[1] (**3**, 21-27).

[1] Et voilà comment, selon saint Paul, la Foi accomplit ce que la Loi ne pouvait faire : voilà comment, après avoir ruiné la Loi, il exalte la Foi. Mais ici, avant de poursuivre plus avant et de préciser davantage sa pensée, emporté par son désir de confondre ses ennemis, il se retourne brutalement contre les Juifs (27-30) : « T'enorgueillir et t'élever au-dessus des Païens, comment le peux-tu ? La Loi qui sauve, c'est la Loi de la Foi. Dieu n'est pas seulement le Dieu des Juifs, c'est aussi le Dieu des Gentils : car il n'y a qu'un seul Dieu qui justifie les circoncis par la Foi, et les incirconcis par la Foi encore, par la Foi toujours. »

Et cette doctrine de la Foi ne renverse pas la Loi : c'est de celle-ci que celle-là procède. Car c'est dans la Loi que nous lisons : *Abraham crut en Dieu et ce lui fut réputé à justice*... Ayant espéré contre l'espérance, il crut qu'il deviendrait le père de beaucoup de nations. Sa foi ne faiblit point et il ne considéra point qu'ayant alors plus de cent ans, son corps était comme mort et que la force de concevoir était éteinte dans celui de Sarah. Il n'hésita point, il ne se défia point de la promesse de Dieu; mais il tira sa force de sa foi, rendant gloire à Dieu, pleinement assuré que Dieu avait le pouvoir de faire ce qu'il avait promis. C'est pour tout cela que sa foi lui fut réputée à justice. Mais ce n'est pas lui seul que vise l'Écriture : notre foi nous sera imputée de même, à nous aussi, si nous croyons en Celui qui a ressuscité des morts, Jésus Notre Seigneur, lequel a été livré pour nos péchés et qui a été ressuscité pour notre justification (**3**, 31, et **4**, 1-25). Et cette justification par la Foi n'est pas le privilège des circoncis; elle est proposée également aux incirconcis. La preuve en est que la foi a été imputée à justice à Abraham *avant qu'il eût reçu la circoncision*, de sorte que la circoncision est, au vrai, comme le sceau de la justice par la Foi. La preuve en est encore que la promesse de Dieu à Abraham est chronologiquement antérieure à la promulgation de la Loi, de sorte que les enfants d'Abraham peuvent tous s'appuyer fermement sur la promesse, ceux qui se rattachent à lui par la Foi, comme ceux qui sont liés par la Loi. Abraham est notre père à



tous, selon qu'il est écrit : « Je t'ai établi père de beaucoup de nations. » La justification par la Foi, loin d'être réservée aux Juifs, est donc l'apanage de tous. Et voilà comment la doctrine de la Foi s'établit sur la Loi et l'achève (**3**, 31, et **4** en entier).

Puisque la foi nous justifie et que nous avons la paix avec Dieu par l'intermédiaire de Notre Seigneur Jésus le Messie, jouissons-en ; abandonnons-nous à l'espérance, même dans la tribulation ; l'espérance ne confond pas : l'amour de Dieu a été versé dans nos cœurs quand l'Esprit-Saint nous a été donné. Et puis, si Dieu nous a donné le Christ quand nous étions encore pécheurs, maintenant que nous sommes réconciliés avec Lui par la mort de son Fils, combien plus n'aurons-nous pas le salut et la vie ? (**5**, 1-2). — La vie nous est apportée par Jésus, comme la mort nous a été apportée par Adam ; comme c'est par le péché d'un seul que tous les hommes ont été condamnés, c'est par la justice d'un seul que tous les hommes reçoivent la justification, la vie, de sorte que, comme le règne du péché a produit la mort, ainsi le règne de la grâce apporte la justice et produit la vie éternelle par Jésus-Christ Notre Seigneur. Adam était donc l'image anticipée, la figure (τύπος) du Christ. Le péché du premier a fait une multitude de pécheurs, et la justice du second fait une multitude de justes. Pourtant le don du Christ nous a fait plus de bien que le péché de notre premier père ne nous a fait de mal : la grâce de Dieu a été surabondamment donnée au monde (**5**, 12-21). — Et voilà

comment, après avoir ruiné la Loi de Moïse, Paul exalte la foi en Jésus.

Il développe alors sa doctrine, à mesure que des objections futiles lui en fournissent l'occasion, et montre comment la foi, c'est la *Vie.* Si la grâce surabonde où abonde le péché, dira-t-on qu'il faut demeurer dans le péché pour faire abonder la grâce? — A Dieu ne plaise, répond l'Apôtre. Jésus en mourant tue en nous le péché dont la mort est la solde; et c'est par là qu'il nous donne la vie. C'est dans sa mort que nous avons reçu le baptême; par le baptême nous participons à sa mort, par le baptême nous sommes ensevelis avec lui, afin que, comme il est ressuscité des morts et que cette résurrection l'a sacré Christ, ainsi nous aussi ressuscitions et vivions d'une vie nouvelle. Car, si nous nous sommes entés sur lui en imitant sa mort, nous resterons entés sur lui et participerons à sa résurrection; le crucifiement de notre vieil homme détruit le corps du péché et nous délivre du péché par là-même : qui est mort a satisfait au péché, le péché n'a plus prise sur lui. Nous ressusciterons avec Jésus; s'il est mort pour le péché, il est ressuscité d'entre les morts, il ne meurt plus, la mort n'a plus d'empire sur lui; la vie qu'il a maintenant demeure en Dieu. Nous sommes comme lui : considérons-nous comme morts au péché et comme vivants à Dieu par le Christ Jésus Notre Seigneur. Donnons-nous donc à Dieu, soyons des vivants au lieu d'être des morts, offrons-lui nos membres pour servir d'instruments de justice; nous

sommes esclaves de la justice et de Dieu (**6**). — La vie pour l'homme, c'est de participer à la vie de Jésus, à sa mort et à sa résurrection ; le chrétien est et doit être un autre Christ.

Dans cette doctrine, quelle est donc la place, quel a été le rôle de la Loi? objectent à Paul les tenants du Mosaïsme. — La Loi mosaïque, répond-il (**7**), a précisé la loi naturelle au jugement de la conscience : la loi naturelle a pris forme dans la Loi juive, si bien que l'homme n'a connu le péché que par la Loi. Je n'aurais point connu la convoitise si la Loi n'avait dit : Tu ne convoiteras point. Sans la Loi, le péché était mort. Or, il s'est trouvé que le commandement qui devait servir à me donner la vie a servi à me donner la mort; car nous savons que la Loi est spirituelle, et que l'homme est charnel : le bien que je veux, je ne le fais pas; et le mal que je hais, je le fais, ou plutôt ce n'est pas moi qui le fais, c'est le péché qui habite en moi. Quand je veux faire le bien, je trouve en moi une loi qui me met en présence du mal. Car, selon l'homme intérieur je me complais dans la loi de Dieu ; mais je sens une autre loi dans mes membres; ainsi moi-même, ajoute l'Apôtre, je suis l'esclave de la Loi du péché par la chair. Qui me délivrera de ce corps de mort, qui me libérera du péché, qui me donnera la vie? La grâce de Dieu par Jésus-Christ Notre Seigneur. La Loi de Moïse a donné à l'homme une plus claire conscience de sa faiblesse et du besoin qu'il a de la grâce de Dieu et de la Vie par Jésus. — Vivre selon Dieu, vivre en Jésus, le Fils de Dieu fait

chair, c'est vivre selon l'esprit, c'est combattre la chair. Mais ce combat ne doit pas effrayer l'homme ! Tous ceux qui sont mûs par l'Esprit de Dieu deviennent les enfants de Dieu et non plus ses craintifs esclaves ; ceux-là partagent les souffrances du Christ, mais ils partageront la gloire de Dieu. Toutes les souffrances du temps présent n'ont aucune proportion avec la gloire qui doit un jour éclater en nous ; et l'espérance d'entrer un jour dans la liberté et dans la gloire des enfants de Dieu nous anime et nous soutient, tandis que nous gémissons au dedans de nous. Attendons avec patience ; l'Esprit aide notre faiblesse et demande lui-même pour nous en des gémissements inénarrables ; et Celui qui sonde les cœurs sait quels sont les désirs de l'Esprit, parce qu'il demande ce qui est selon Dieu. Et puis, nous savons que ceux qui aiment Dieu, Dieu collabore avec eux et produit le bien ; il les a appelés, il les a justifiés, il les a glorifiés. Après cela, comment pourrait-on désespérer de vivre ? Si Dieu n'a pas épargné son propre Fils, s'il l'a livré pour nous, est-ce qu'avec lui il ne nous a pas donné toutes choses ? Qui donc accusera, qui donc condamnera les élus de Dieu, alors que le Christ Jésus ressuscité est à la droite de Dieu et intercède pour nous ? Aimons donc le Christ, c'est la Vie (**8**.)

La *Loi*, la *Foi*, la *Vie*, voilà les trois idées qui, s'opposant ou s'appelant, soutiennent, animent, résument toute la pensée de l'Apôtre. Bien qu'il veuille la définir et la formuler en elle-même indépendamment des circonstances, on sent qu'elle est toute tendue contre le

Judaïsme, non seulement parce que sa lutte contre les judaïsants l'entraîne, mais encore parce que les raisons qu'il leur donne, il doit se les donner à soi-même ; s'il discute contre les Juifs, il est Juif aussi bien qu'eux. Et cette orientation générale, cette tendance intime de sa pensée se marque encore dans la dernière partie de son épître. Le salut ne vient pas de la Loi, mais de la Foi, qui donne la Vie ; quel est donc le rôle des Juifs dans l'histoire ? quel sera leur sort ? que deviennent les privilèges du peuple de Dieu et les promesses faites aux Patriarches ? Ces questions le troublent, comme elles troublent ses adversaires. Il « dit la vérité dans le Christ « et ne ment pas » ; mais sa « conscience lui rend ce « témoignage par le Saint-Esprit qu'une profonde tris- « tesse le pénètre et qu'une douleur continuelle est « dans son cœur » : le Juif qu'il est, pleure de voir ses frères dépossédés de leur mission. Dieu sait comme il les aime, ses frères, « de même race que lui selon la « chair » ; il souhaiterait que le Christ le rendît anathème pour eux ! Mais il se dit que les enfants de Dieu ne sont pas, vraiment, les enfants de la Loi donnée à Moïse : ce sont les enfants de la promesse faite à Abraham. Et puis, l'idée juive de l'absolue et souveraine maîtrise du Dieu-Roi se présente à sa pensée : qui oserait juger Dieu, qui voudrait discuter avec Lui ? « O homme, « qui es-tu pour contester avec Dieu ? Un vase d'argile « dit-il à celui qui l'a formé : Pourquoi m'as-tu fait ainsi ? « Le potier n'a-t-il pas le pouvoir de tirer de la même « masse d'argile un vase pour l'honneur et un autre pour

« l'ignominie? » Voyez ce que dit le prophète Hosée : « J'appellerai mon peuple celui qui n'était point mon « peuple, ma bien-aimée celle qui n'était point ma « bien-aimée, et il arrivera que, dans le lieu même où « je leur avais dit : Vous n'êtes point mon peuple, ils « seront appelés enfants du Dieu vivant. » Nous devons donc dire que les Gentils qui ne cherchaient point de justice ont atteint la justice, la justice qui vient de la foi, et qu'Israël qui poursuivait la loi de justice ne l'a pas atteinte, parce qu'il ne cherchait pas la justification par la foi; il s'est heurté à la pierre d'achoppement, selon qu'il est écrit : « Voici que je mets en Sion une pierre « d'achoppement et une pierre de scandale » (**9**). Les Juifs n'ont qu'à suivre le même chemin que les Gentils, à confesser le Seigneur Jésus, à croire en leur cœur que Dieu l'a ressuscité d'entre les morts ; et ils seront sauvés. L'Écriture n'a-t-elle pas dit : « Quiconque croit en « lui ne sera point confondu, quiconque invoquera le « nom du Seigneur sera sauvé? » Le salut qui est offert aux Gentils, leur est aussi proposé : Juifs et Païens ont un même Seigneur, riche pour tous ceux qui l'invoquent. Seulement, qu'ils ne s'imaginent pas que leur privilège antique subsiste : Moïse et Isaïe ont prédit leur abandon par Dieu (**10**). Cet abandon, du reste, n'est ni absolu ni définitif. Il y a des enfants d'Israël qui ont trouvé la grâce; quant aux autres, leur chute est devenue le salut des Gentils, leur perte est la réconciliation du monde. Mais leur chute n'est pas éternelle; l'aveuglement de la partie d'Israël qui rejette le Messie durera

seulement jusqu'à ce que la plénitude des nations soit entrée dans la foi et ait reçu la vie; ensuite tout Israël sera sauvé, selon qu'il est écrit : « Il viendra de Sion « celui qui délivre et qui doit bannir l'impiété de « Jacob. » Israël est toujours aimé de Dieu à cause de ses pères parce qu'il a été autrefois élu : Dieu ne se repent pas des dons qu'il donne[1] ni des choix qu'il

[1] Tout le monde est d'accord que l'épître aux Romains est de saint Paul ; mais on conteste son unité.

Ce n'est pas que les manuscrits imposent cette attitude. Si plusieurs [L., 37, 48, beaucoup de cursifs] placent la doxologie **16**, 25-27, tantôt à la fin de **14**, tantôt à la fin de **16**, le fait s'explique sans doute parce que Marcion a coupé l'épître à la fin de **14** ; et l'on sait que les préoccupations de Marcion sont d'ordre théologique. non littéraire [Jacquier, I, 272-274].

D'après Jülicher [*Einl. in das N. T.*, 3e éd., 1901], il est inexplicable que Paul connaisse, à Rome où il n'a jamais été. toutes les personnes qu'il salue, *Rom.*, **16**, 1-20. En outre, Aquila et Prisca sont à Éphèse, non à Rome, d'après I *Cor.*, **16**, 19. — On répond qu'Aquila et Prisca peuvent très bien être retournés à Rome dans les neuf mois qui séparent la rédaction de l'épître du séjour des deux judéo-chrétiens à Éphèse : que ce sont eux qui ont fait connaître à Paul les principaux membres de l'église romaine ; enfin que l'épigraphie romaine connaît tous les noms mentionnés dans I *Cor.*, **16**, 19 [ils se retrouvent tous dans les columbaria de la maison des Césars au Ier siècle. — Jacquier, I, 278-279 ; Schürer ; Comm. de Sanday et Headlam]. Sur Ampliatus et le cubiculum d'Ampliatus, à Domitille, voir Leclercq, dans Cabrol, I, 1, 1717.

M. Spitta a développé naguère [1901, *Untersuchungen ueber den Brief des Paulus an die Römer*, Göttingen] une autre hypothèse séduisante : notre texte se composerait d'une grande lettre de Paul aux Romains [**1-11** + **15**, 8-33 + **16**, 21-27], à laquelle on aurait ajouté, et un peu mélangé, une seconde lettre de Paul aux Romains dont le début serait perdu, mais dont nous aurions conservé la fin [**12-15**, 7 + **16**, 1-20] ; la première daterait de Corinthe, 58 ; la seconde serait postérieure à la première captivité et remonterait à 63 ou 64. Pour des raisons pratiques on aurait, de très bonne heure, fondu les deux textes. Le

fait. Paul clôt son exposé par l'annonce de ce « mystère ». Il console ainsi ses frères selon la chair de ce

point de départ de l'hypothèse est la constatation du parallélisme de certains passages :

15, 5-7.

Que le Dieu de la constance et de la consolation vous donne d'avoir les mêmes sentiments les uns pour les autres, afin que d'un même cœur et d'une même bouche vous glorifiiez le Dieu et Père de N.-S. J.-C. C'est pourquoi accueillez-vous les uns les autres comme le Christ nous a accueillis, à la gloire de Dieu.

15. 13.

(Or), que le Dieu de l'espérance vous remplisse de toute joie et paix dans la foi, afin que vous soyez riches d'espérance, par la vertu de l'Esprit-Saint.

15, 33.

Que le Dieu de la paix soit avec vous tous. Amen !

16. 20. a.

Et le Dieu de la paix brisera promptement Satan sous vos pieds.

16, 3-16.

Saluez Prisca et Aquila... Saluez Epainète... Saluez Marie... Saluez Andronicos et Junias... Saluez Ampliatus... Saluez Urbain... et Stachys... Saluez Apelles...

16, 21-23.

Timothée, mon collaborateur, vous salue, ainsi que Lucius et Jason... Je vous salue, moi Tertius, qui ai écrit cette lettre. Gaius... vous salue. Eraste... vous salue, ainsi que Quartus, le frère.

16. 20, b.

La grâce de N.-S. Jésus soit avec vous !

16, 24.

Que la grâce de N.-S.-J.-C. soit avec vous tous. Amen.

« *Cette série de doublets est une chose unique dans saint Paul*. Il y a donc lieu de se demander si l'on n'aurait pas réuni ensemble les finales de deux lettres dont il faudrait ensuite retrouver les éléments. Après avoir soumis les cinq derniers chapitres à une analyse pénétrante et minutieuse, M. Spitta formule cette première conclusion : **12-15**, 7 + **16**, 1-20 appartiennent à un même écrit, tandis que **15**, 8-33 et **16**, 21-27 sont d'un bloc différent. Dans chacun de ces deux morceaux, nous trouvons tout ce qui caractérise la fin des épîtres pauliniennes : des salutations, une dernière exhortation et un souhait final. Il reste à déterminer dans quelle relation se trouvent les chapitres **11** et **12** (avec le reste de l'épître). Jusqu'ici, on se contentait de dire qu'à la

qu'il a proclamé, au nom même de la Loi, la déchéance de la Loi [1].

III

Paul ne devait pas seulement préserver l'Évangile des contresens de la foi juive, il était destiné encore à le garantir des manipulations de la pensée grecque. Il avait défini contre les judaïsants la doctrine du salut

partie dogmatique succédait la partie morale, comme dans l'épître aux Galates. M. Spitta n'hésite pas à rejeter cette solution. Dans l'épître aux Galates, il y a une certaine relation entre les enseignements dogmatiques et les applications morales. Mais dans l'épître aux Romains on ne découvre entre celles-ci et ceux-là aucun lien logique ; à partir du chapitre **12**, « on entre, pour ainsi dire, dans un nouveau monde ». Il faut donc voir dans les chapitres **12-15**, 7 et **16**, 1-20, les éléments d'une lettre différente de celle qui est contenue dans les onze premiers chapitres, auxquels nous devons rattacher **15**, 8-33 et **16**, 21-27. » [Perret : R. B, 1903, 131]. Noter que l'hypothèse ne touche en rien la valeur doctrinale de ce texte fameux.

On a discuté à perte de vue pour savoir si, parmi les destinataires de la lettre, prédominaient les Judéo-chrétiens ou les Pagano-chrétiens. Il est clair que, dans son ensemble, l'épître vise des Judéo-chrétiens. Et cette indication, tirée du corps même du texte, s'accorde avec les autres textes [voir *infra* p. 77, les origines de l'église romaine].

En général, on date ce texte de Corinthe, 53-57.

Voir Cornély : *Comm. in ep. ad Rom.*, 1896, Paris ; Godet : *Comm. Ep. Rom.*, 1879, Paris ; Weiss : *Römerbrief*, 1899, Göttingen ; Sanday et Headlam : *Comm. on the ep. to the Rom.*, 1895, Edinburgh.

[1] Comparer à cet égard saint Paul au premier évangéliste : et ne pas oublier, pour ne pas exagérer leur originalité, que, avant eux, des Gnostiques juifs avaient rejeté la Loi. Voir tome II, p. 123-124.

dans son objet, l'homme ; il va la définir dans son auteur, le Christ, en combattant les *Gnostiques*. Ce sont, parmi les champions de cette religion païenne que nous avons vue naître de la Révolution Religieuse, ceux qui veulent utiliser le Christianisme, non se soumettre à lui[1].

La haine des Juifs acharnés à sa perte a conduit Paul en prison, à Césarée d'abord, puis à Rome. Soumis à une surveillance continuelle, ne sortant jamais qu'enchaîné au légionnaire qui le garde jour et nuit, il reste libre néanmoins de demeurer où bon lui semble. Dans les premiers jours, il accepte l'hospitalité des chrétiens ; mais bientôt, profitant des secours qui lui arrivent de Philippes, il se retire dans un logement loué à ses frais ; et là, il prêche la foi, accueille ses amis, écrit à ses églises. C'est alors qu'il reçoit la visite du colossien Epaphras, l'apôtre de la vallée du Lycus : les églises de cette région l'ont député vers lui, sitôt qu'elles ont connu son emprisonnement.

Cette visite apporte à l'Apôtre moins de consolation que de tristesse : elle lui apprend que l'hérésie ronge les chrétientés d'Asie. La province romaine d'Asie comprenait le versant occidental du plateau d'Asie Mineure, depuis les environs de Cyzique sur la Propontide jusqu'à la côte de Lycie ; elle englobait les antiques et riches pays de l'Ionie et de la Phrygie. Les belles vallées qui courent parallèlement vers les longs

[1] Voir tome II, p. 11, 103-111, 30-57.

golfes de la côte, où s'abritent derrière une rangée d'îles tant de ports larges et sûrs, offraient de vastes plaines à la culture et un facile accès à la mer : de là, la prompte occupation de ces pays par les premières civilisations ; de là aussi, la densité de la population et le grand nombre des villes ; de là, encore, le luxe et la mollesse des habitants. Les fêtes, et les cultes qui leur servaient de prétextes, étaient fort en honneur, surtout celles de Rome et d'Auguste. Le haut pays, c'est-à-dire la Phrygie, restait attaché à de vieux rites où l'exaltation des âmes trouvait un aliment : on y voyait fleurir le culte de Cybèle et d'Attis, avec son personnel de Galles fanatiques et ses frénésies sacrées. La Révolution Religieuse y était plus ardente peut-être que partout ailleurs [1]. Ces Ioniens d'Asie, petit-fils de

[1] « Au jugement des écrivains talmudistes, les Juifs très nombreux en Phrygie s'étaient laissé pénétrer par les doctrines et les pratiques religieuses de la race phrygienne » [Lemonnyer : *Épitres de saint Paul,* II, 46]. Voir tome II, p. 112.

« Un texte gravé à Milet, sur les murs du théâtre, mentionne les sept archanges invoqués pour le salut de la cité » ; en même temps qu'on invoque chacun, on désigne aussi chacun d'eux par une formule gnostique « formée des sept voyelles diversement groupées, suivant l'ancienne manière de nommer les planètes ». « Le dieu protecteur de Colosses fut représenté sous les traits de saint Michel » [C. I. G., 2895 ; T. Wiegand : *IIIer Vorläuf. Bericht über die... begon. Ausgrab. in Milet* [*Sitz... berichte d. Berlin. Ak.*, 1904, 91 ; Chapot, 525].

Sur les rapports de Paul avec les Grecs, consulter le curieux discours de l'Aréopage, *Actes*, **17**, 22-31 : « Hommes Athéniens, je vous trouve à tous égards extrêmement religieux. Car, en parcourant votre ville..., j'ai découvert un autel avec cette inscription : Au dieu inconnu. Ce que vous révérez sans le connaître, c'est ce que je vous annonce. Le Dieu qui a fait tout le monde et tout ce qui s'y trouve... n'habite point dans les tem-

Thalès et de Pythagore, ces Phrygiens mystiques, épris d'un ascétisme échevelé, risquaient de troubler la foi limpide des jeunes églises.

Epaphras montra à Paul les progrès que faisait parmi les croyants un rigorisme étrange : certains ne se bornaient pas à distinguer entre mets purs et mets impurs ; ils allaient jusqu'à refuser au corps ses droits légitimes ; ils observaient certaines pratiques mystérieuses. Le culte local du dieu Lunus (Μήν) est peut-être pour quelque chose dans les observations de néoménies ; les folles austérités et les abstinences des Galles peuvent avoir servi de modèle, directement ou indirectement, à cette ταπεινοφροσύνη dont parle l'Apôtre.

Mais d'autres révélations d'Epaphras l'émeuvent plus profondément encore. Certains Laodicéens, exaltant et défigurant le rôle des anges, en font des médiateurs entre le Dieu inaccessible et l'homme, et diminuent ainsi la gloire unique du Christ. Jésus n'est plus

ples faits de mains d'homme... Il a fait que tous les peuples, sortis d'un seul même homme, habitassent sur... la terre... pour qu'ils cherchent Dieu et qu'ils s'efforcent de le trouver en tâtonnant, bien qu'il ne soit pas loin de chacun de nous, car en lui nous avons la vie, le mouvement et l'être... Ainsi donc, étant de la race de Dieu, nous ne devons pas croire que ce soit à de l'or... qu'il ressemble... Il annonce maintenant à tous les hommes... qu'ils aient à se repentir, parce qu'il a fixé un jour où il jugera le monde... par l'homme qu'il a désigné : comme preuve certaine (de ce choix qu'il en a fait), il l'a ressuscité des morts... ». Lorsqu'ils entendirent parler de la résurrection des morts, les uns se moquèrent, les autres dirent : « Nous t'entendrons sur ce sujet une autre fois ». — [Le détail touchant l'autel du Dieu inconnu est authentique. Voir entre autres *Actes*, éd. Rose, 178 et R. B., 1903, 472].

quelque chose d'unique, sans analogue absolument dans le monde ou dans l'histoire ; il est plus ou moins semblable à d'autres êtres célestes qui jouent aussi leur rôle dans l'œuvre du salut ; ces êtres invisibles, pareils au Christ, dont parlent les novateurs, ce sont les Trônes, les Dominations (κυριότητες), les Principautés (ἀρχαί), les Puissances (ἐξουσίαι) : elles partagent avec Jésus la plénitude de la divinité. Voilà la science supérieure (ἐπίγνωσις) que donne à qui l'accepte la « philosophie » de « ceux de Laodicée » ; derrière les observances ascétiques que nous avons dites apparaît donc un dogmatisme bien déterminé, négateur de la transcendance absolue du Christ. Ce fait nous conduit à voir dans la « philosophie de Laodicée » une manifestation de la pensée gnostique ; c'est, semble-t-il, la première fois que le Néo-Hellénisme tâche de s'accommoder de l'Évangile, en le défigurant.

Qu'on y prenne garde, en effet. Pour que le Christianisme recueille l'héritage que lui prépare, un peu partout, la révolution qui s'accomplit au fond des âmes, il faut d'abord qu'il surmonte un péril : si les Païens et les Juifs, les Orientaux et les Occidentaux en viennent à désirer une aide surnaturelle afin de pouvoir accéder à Dieu, n'est-il pas à craindre que le Médiateur de Galilée, accueilli dans la foule de ceux qu'a forgés la religion renaissante, ne soit confondu avec eux, et, fraternisant avec le Verbe de Plutarque ou de Philon, le Mithra des uns, les Démons ou les Puissances des autres, ne perde sa physionomie originale et ne déchoie

de sa dignité suprême? Mis en contact avec le Néo-Pythagorisme et avec le Syncrétisme romano-oriental, sitôt qu'il est sorti de la terre juive, le Christianisme doit utiliser l'un et l'autre; mais il court le risque d'être utilisé par eux[1]. Du Christianisme ou du Gnosticisme, qui l'emportera?

Saint Paul voit clairement le danger. Les nouvelles qu'apporte Epaphras le blessent au cœur : on l'attaque dans ce qu'il a de plus cher au monde, l'honneur divin de Jésus. La riposte[2] ne tarde pas à venir, riposte de

[1] Si l'on met à part les âmes restées fidèles au vieux Paganisme survivant [voir tome II, p. 12-28] et au Judaïsme traditionnel, il semble qu'on puisse répartir en quatre groupes toutes celles auxquelles était présenté l'Évangile, suivant qu'elles allaient au Néo-Pythagorisme [tome II, p. 30-56], aux Religions orientales [tome II, p. 57-65], au Judaïsme [les prosélytes plus ou moins déclarés, tome II, p. 111], ou au Gnosticisme juif [tome II, p. 112-131]. Ce qui les attirera toutes, c'est la puissance de la personnalité de Jésus. Jésus a été aussi pieusement adoré, semble-t-il, par les Gnostiques que par les Catholiques.

[2] Nos documents sont les épîtres dites de la captivité, c'est-à-dire *Coloss.*, *Ephès.*, *Philip.* et *Phil.* Leur authenticité a été souvent attaquée en raison de leur doctrine et de leur langue. D'une manière générale, on doit dire que cette critique procède d'une conception inexacte du Gnosticisme : le Gnosticisme, c'est-à-dire la forme juive ou judéo-chrétienne du syncrétisme qui s'élabore depuis deux ou trois siècles, n'est pas postérieur à saint Paul [voir tome II]: la nouveauté de l'adversaire que combat Paul explique ce que présentent de nouveau sa doctrine et son style. — A ce dernier point de vue, on doit tenir compte, aussi, de la vieillesse qui atteint l'Apôtre.

La tradition paléographique [B**, P, K, L. 12, 37, 42, 44...], les anciennes versions syriaques et coptes, saint Jean Chrysostome et Théodoret placent à Rome la rédaction de ces quatre textes; et la plupart des historiens [Holtzmann, Oltramare, von Soden, Abbot, Harnack] acceptent cette idée. Pour Weiss, Hilgenfeld, Duchesne, *Colos.*, *Ephès* et *Phil.*, auraient été écrits à Césarée,

croyant et de savant : elle montre une fois de plus quel amour brûle son âme, quelle science éclaire son amour. C'est à la théologie juive qu'il emprunte encore les éléments de son exposé.

avant le départ pour Rome. La première opinion semble la plus probable [faire valoir contre *Col.*, **4**, 3 qu'à Rome encore il est prisonnier].

A la partie dogmatique, résumée dans le gros texte, l'épître aux Colossiens ajoute [**3**.5-**4**,6] des exhortations morales : il faut rejeter les vices anciens, fornication, impureté, cupidité, colère, mensonge..., et pratiquer la vertu, prendre un cœur compatissant, des sentiments de bonté, d'humilité, de douceur, de longanimité, de charité ; que chacun pratique les devoirs de son état, femmes, maris, pères, esclaves, maîtres, et que chacun persévère dans la prière.

L'authenticité de l'épître a été attaquée, soit radicalement, soit avec hésitation. — 1. Pour Hilgenfeld et Hausrath..., le texte est inauthentique, puisqu'il combat les Gnostiques. Cette objection repose sur un jeu de mots [Voir, du reste, Jülicher, *Einleit*, 90 ; et noter que l'authenticité de *Phil.*, garantit en général l'authenticité de *Col.*]. — 2. Pour Holtzmann, von Soden et d'autres, notre texte est un remaniement d'une épître authentique de Paul combinée avec une autre lettre également paulinienne. Pour von Soden, l'interpolation se réduit à **1**, 16. *b*.-17, pour Clemen à **1**. 18-20. Cette théorie requiert un système théologique qu'il serait trop long de discuter ici et qui, du reste, ne s'impose pas. Noter enfin, que, fût-elle admise, elle ne conteste de toute l'épître que quelques lignes. — Tout le monde reconnaît que « le style des deux premiers chapitres est lourd, embarrassé ; les phrases sont très longues, les constructions traînantes » [Voir surtout **1**, 9-20 ; **2**, 8-12. — Jacquier, I, 327].

Voir Oltramare : *Commentaire sur les épîtres de saint Paul aux Colossiens, aux Ephésiens, à Philémon*, Paris, 1891 ; von Soden : *Die Briefe an die Kolosser, Eph. und Phil.*, Fribourg, 1891 ; Holtzmann : *Kritik der Epheser und Kolosser-Briefe*. Leipzig, 1892 ; Lightfoot : *St. Paul's Ep. to the Coloss., and Phil.*, 1892 ; Parker : *Epistles to Colossians, Philem. and Thess.*, 1905, London ; Ewald : *Die Briefe des Paulus an die Epheser, Kolosser und Phil.*, Leipzig, 1905 ; K.-J. Müller : *Ueber den Gedankengang des Apostels P. in seinem Briefe an die Kolosser*. Leipzig, 1905.

Avant ces événements, avait-il déjà appliqué à Jésus l'idée de la Sagesse divine qui s'élaborait lentement chez les croyants d'Israël et se métamorphosait progressivement d'attribut divin en divine hypostase? L'avait-il combinée déjà avec sa foi au Messie? Il est permis de le croire[1]. Ce que l'on peut affirmer sans crainte, c'est l'influence qu'exerce en ce moment sur sa pensée la *Sagesse* de Salomon. Le livre biblique, on l'a vu[2], appelle la sagesse de Dieu un « miroir imma- « culé de sa force », un « reflet de la lumière éter- « nelle », une « image de sa bonté »; il enseigne qu'elle existait déjà avant que le monde fût créé, car alors déjà son activité se manifestait puisqu'elle était témoin et instrument de la Création. Paul se souvient de cette doctrine, il la recueille et la développe. Comme s'il identifiait le Christ avec cette Sagesse de Dieu, il constitue le Christ en Dieu; à l'encontre des Grecs qui rapprochent le Christ des créatures par une chaîne d'êtres célestes émanés de Dieu comme lui, il sépare le Christ du monde créé, non seulement parce qu'il voit en lui le Fils de Dieu envoyé sur terre pour racheter de son sang les hommes esclaves du péché, mais encore parce qu'il adore en lui « l'Image » éternelle de Dieu, antérieure à toute création et par qui tout a été fait. « Jésus-Christ, dit-il aux Colossiens, est l'image de

[1] Voir p. 59, n. 1.

[2] Cf. *supra* tome II, p. 81. C'est donc à Paul qu'il faut faire remonter, semble-t-il, la combinaison de la croyance aux hypostases et de la croyance au Messie : *il ne croit pas pouvoir* autrement définir Jésus. Voir tome II, p. 87, note.

« Dieu invisible, le premier-né de toute créature, car
« par lui (ἐν αὐτῷ) a été créé tout ce qui existe au ciel et
« sur la terre, les choses visibles et les choses invisibles,
« même les Trônes, les Dominations, les Principautés,
« les Puissances : tout a été créé par Lui et pour Lui. Il
« est avant tout et tout a sa raison d'être en Lui. Il est
« la tête du corps de l'Église. Il est le principe, le pre-
« mier-né des morts, afin qu'en tout Il occupe le premier
« rang ; car en Lui il a plu à Dieu de faire habiter toute
« la plénitude. Dieu a voulu réconcilier tous les êtres par
« Lui et en Lui, pacifier par le sang de sa croix, par Lui-
« même, tout ce que le ciel et la terre renferment... Je
« veux que vous sachiez quelles angoisses j'éprouve
« à votre sujet, au sujet de ceux de Laodicée et de tous
« ceux qui ne m'ont pas vu en personne. Je voudrais
« consoler vos cœurs, les fortifier tous dans l'amour
« et les doter de toutes les richesses de la pleine intel-
« ligence, les amener à une pénétration plus haute du
« mystère de Dieu, c'est-à-dire du Christ en qui sont
« cachés tous les trésors de la sagesse et de la science
« (σοφίας καὶ γνώσεως). Je vous dis ces choses afin que
« personne ne vous détourne du vrai chemin par des
« paroles malencontreusement persuasives, car si je
« suis absent de corps, par mon esprit du moins je
« suis avec vous, me réjouissant de vous voir dans
« l'ordre et la solidité de la foi au Christ. Comme vous
« avez reçu Jésus-Christ, demeurez en lui, bien enra-
« cinés, bien solidement bâtis sur lui et affermis dans
« la foi, mais comme elle vous a été enseignée... Pre-

« nez garde qu'on ne vous trompe avec la philosophie « et de vains mensonges dérivés de la tradition des « hommes, conformes aux éléments du monde, non à « Jésus-Christ ; car c'est en lui qu'habite corporelle- « ment toute la plénitude de la divinité ; en lui, vous « jouissez de cette plénitude ; il est la tête de tout « principe, ἀρχῆς, et de toute puissance, ἐξουσίας ; en lui, « vous avez été circoncis d'une circoncision qui n'est « pas de main d'homme, vous avez dépouillé votre « chair corporelle par cette circoncision du Christ ; « vous avez été ensevelis avec lui dans le baptême ; « avec lui, vous êtes ressuscités par la foi en la puis- « sance de Dieu qui l'a ressuscité, lui, d'entre les morts. « Vous étiez morts par vos péchés et votre incirconci- « sion corporelle : il vous a vivifiés avec lui-même, « vous remettant tous vos péchés. Il a effacé le décret « de votre condamnation, il l'a supprimé en l'attachant « à la croix ; il a vaincu les principes, ἀρχάς, et les puis- « sances, ἐξουσίας ; il a montré hardiment leur faiblesse « dans l'éclat de son triomphe sur eux. »

La conception de Paul est très claire. « Le Christ n'est pas un personnage céleste quelconque : c'est le premier de tous les êtres, des êtres invisibles comme des êtres visibles, des êtres célestes comme des êtres terrestres, des vivants et même des morts. En lui habite toute la plénitude de la divinité, et cela, corporellement, c'est-à-dire dans l'homme concret qui s'appelle Jésus de Nazareth. Le sang de sa croix, point central de son œuvre, est le prix de la réconciliation

universelle, au ciel comme sur la terre. Celui qui est uni à lui par la foi et le baptême n'a besoin d'aucun complément de salut ; il possède la divinité, autant qu'il peut la contenir[1]. Quant aux puissances célestes,

[1] Duchesne : *Or.* 44. Voir Royet : *Étude sur la christologie de saint Paul.* Lyon, 1907 ; et les manuels de Holtzmann, Harnack et Reuss, Tixeront. — La christologie de saint Paul s'est formée, d'abord dans la lutte contre les Juifs, ensuite dans la lutte contre les Gnostiques. Contre les Juifs, Paul montre surtout en Jésus le second Adam qui abolit la ruine humaine, œuvre du premier Adam : il montre en Jésus le Messie promis à Abraham, qui apporte la justice de Dieu et la communique aux hommes en expiant pour eux sur la croix : par le baptême, nous mourons et nous ressuscitons avec Jésus ; par la foi et le don total de notre être nous nous incorporons en lui et sommes rachetés par lui [*Rom.*, **5**, 15-21 ; **6**, 3-11 ; **4**, 4-25... ; *Gal.*, **2**, 16-20 ; **3**, 2-27 ; voir *Cor.*, *Thes.*].

Dès le temps de cette polémique anti-juive il aperçoit les idées de la préexistence [tome II, p. 87 n.] et de la divinité de Jésus (I *Cor.*, **8**, 6 : « Il n'y a qu'un Dieu... et un Seigneur, Jésus-Christ, par qui sont toutes choses » ; I. *Cor.*, **10**, 4 : « (nos pères) buvaient... à un rocher spirituel qui les suivait (après le passage de la mer Rouge). Et ce rocher, c'était le Christ ». — Voir II. *Cor.*, **8**, 9 ; **13**, 11-13 : *Rom.*, **8**, 3* ; **1**, 3-4 ; *Gal.*, **4**, 4]. Mais c'est à propos de sa lutte

* Sur la fameuse doxologie, *Rom.* **9**, 5, καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας ἀμήν, voir R. B, 1903, 550 : il semble qu'il faille ponctuer comme nous faisons et lire : de qui est issu le Christ en ce qui concerne la chair, lui qui est par dessus tout Dieu béni à jamais. » Noter encore *Rom.*, **10**, 9, I, *Cor.*, **12**, 3, II *Cor.*, **4**, 5 : Paul transfère à Jésus le titre de *Seigneur*, Κύριος, que les Juifs appliquent à Iahvé, et dont la confession procure le salut [Joël, **2**, 32] ; c'est dire qu'il confère à Jésus la même maîtrise souveraine sur toutes choses que les Juifs attribuaient à Iahvé. Et, selon toutes les vraisemblances, Κύριος chez les Grecs, est synonyme de Dieu. D'autre part, Paul donne à Jésus et de très bonne heure, le nom de Fils de Dieu [I, *Thes.*, **1**. 10 ; *Gal.*, **4**. 4-6 ; I *Cor.*, **1**, 9, **15**. 28] : il s'inspire à la fois, sans doute, du psaume **2** et de la tradition synoptique. Le texte *Rom.*, **1**.4, distingue nettement, à côté de la nature humaine [ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα], une nature divine en Jésus [υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν] : « le πνεῦμα ἁγιωσύνης désigne ici la nature divine, nature divine qui a exigé l'état et l'éclat de Fils de Dieu ». [Rose : R. B., 1903, 337]. Tous ces textes convergent : dès l'origine, saint Paul a adoré Jésus comme Dieu.

Trônes, Dominations, Principautés, celles qui s'opposaient à l'œuvre du salut ont été vaincues par le Christ, il les a comme attachées à un pilori ou poussées devant son char triomphal.

« Telle est l'ἐπίγνωσις inculquée par l'Apôtre. Le progrès dans la foi est le progrès dans la conception du Christ. On peut remarquer que les expressions employées dans ces épîtres ne précisent pas encore les rapports du Christ avec le Père Céleste ; le mot de Verbe n'est pas prononcé et l'Apôtre n'en a pas besoin, car il ne se préoccupe que des rapports du Christ avec

contre les Gnostiques qu'il développe et formule sa doctrine à cet égard. On connaît le texte classique. *Philip.*, **2**, 6-11. « Alors qu'il subsistait dans la forme de Dieu, (le Christ Jésus) ne s'attacha pas jalousement à l'égalité avec Dieu, mais s'anéantit lui-même en prenant la forme d'esclave, en devenant semblable aux hommes... : il s'humilia lui-même, obéissant jusqu'à la mort, la mort de la croix. » La forme de Dieu, μορφή θεοῦ est « quelque chose d'intrinsèque à la nature divine, d'inséparable de la divinité ». Voir Josèphe : *Contra Apion*, II, 22 : ὁ θεὸς ἔργοις μὲν... ἐναργής, μορφὴν δὲ... ἀφανέστατος ; Philon : *Legat. ad Caium*, 14, tome II, 561 ; Platon : *Republ.*, II, p. 381, *c* : Prat, I, 445. — Il est certain que Paul distingue en Jésus deux natures ; mais il est non moins certain qu'il n'a pas élaboré la doctrine qu'impliquent ces deux données et que formulera peu à peu l'Église ; et que, en christologie comme ailleurs, c'est toujours la question du salut qui l'attire.

Néanmoins une réserve s'impose : par cela seul que saint Paul admet la divinité de Jésus, sa croyance au monothéisme se transforme et sa pensée aperçoit le dogme trinitaire. Trois formules se lisent dans ses lettres, I *Cor.*, **12**, 4-6 ; *Ephes.* **4**, 4-6 ; II *Cor.*, **13**, 13, qui contiennent clairement ce dernier. Paul utilise les théories juives au sujet de la troisième, aussi bien qu'au sujet de la seconde Personne [voir tome II, 81-82]. L'Esprit est une puissance de Dieu, qui est conçue tantôt d'une manière vague [I, *Cor.* **12**, 3-11 ; *Rom.*, **8**, 10-16], tantôt d'une manière précise et personnelle [I, *Cor.*, **2**, 11 ; **3**, 16 ; **6**, 19 ; *Rom.*, **8**, 16-27].

les créatures. On prétend l'abaisser au rang des anges, il le relève au-dessus de toute créature, et ce n'est pas seulement le premier rang qu'il lui donne ; il fait de lui la raison d'être, la fin, l'auteur même de la création. »

La doctrine de saint Paul sur le Christ se prolonge par sa théorie de l'Église : l'une et l'autre se sont à peu près fixées dans son esprit à la même époque et dans les mêmes circonstances. Les nouvelles qu'il recevait lui montraient que des églises fondées par ses disciples ne possédaient pas cette plénitude de vérité et cette fixité dans la foi qui préservent des erreurs : les nouveaux convertis prêtaient trop facilement l'oreille à celles qui leur étaient proposées, soit par les judaïsants, soit par les philosophes. Cette situation l'occupe, je dirais volontiers qu'elle l'obsède durant sa captivité : c'est pourquoi il se décide à envoyer à toutes les chrétientés qui l'inquiètent une lettre circulaire destinée à les affermir ; et c'est pourquoi il y ramasse la substance de sa doctrine, telle qu'elle s'est définie en se distinguant des théories des Juifs et de celles des Grecs ; mais c'est aussi pourquoi il y développe certains enseignements qu'il a seulement indiqués jusque là. Cette lettre, ordinairement désignée sous le nom d'Épître aux Éphésiens[1], si elle résume donc les idées exposées

[1] L'épître aux Éphésiens est communément divisée en deux parties, l'une dogmatique, l'autre morale. I. [**1**, 3-**3**, 21] Béni est le Dieu et Père de Notre Seigneur Jésus-Christ, dit d'abord saint Paul, qui nous a bénis de toutes sortes de bénédictions et procuré le salut; je prie Dieu qu'il vous fasse voir la grandeur de votre destinée : comme il a ressuscité le Christ et l'a fait asseoir

dans l'Épitre aux Romains et dans l'Épitre aux Colossiens, y ajoute une théorie de l'Église, « corps du

à sa droite. ainsi, dans le Christ, Dieu vous ressuscite et vivifie; tout notre salut vient du Christ... de ce Christ qui m'a envoyé vers vous et que je prie qu'il habite dans vos cœurs. — Ensuite [**4**, **6**, 20], Paul prodigue les conseils pratiques : que les chrétiens conservent l'unité; la diversité des dons du Christ n'y contredit pas; ils y parviendront s'ils dépouillent le vieil homme, s'ils luttent contre l'impureté, la cupidité, s'ils pratiquent comme des enfants de lumière la prudence, la sobriété, l'action de grâces, si chacun remplit les devoirs de son état, époux, enfants et parents, esclaves et maîtres : « Revêtez l'armure de Dieu..., la cuirasse de la justice..., le bouclier de la foi..., le casque du salut et l'épée de l'Esprit. »

La parenté de l'épître aux Éphésiens et de l'épître aux Colossiens saute aux yeux. Comparer notamment [d'après de Wette. — Jacquier, I, 311].

Eph.	Col.	Eph.	Col.	Eph.	Col.	Eph.	Col.	Eph.	Col.
1. 7	**1**. 14	**2**. 15	**2**. 14	**4**. 2	**3**. 12	**4**. 32	**3**. 12	**5**. 25	**3**. 19
1. 10	**1**. 20	**2**. 16	**2**. 20	**4**. 3	**3**. 14	**5**, 3	**3**. 15	**6**. 1	**3**. 20
1. 15-17	**1**. 3-4	**3**. 1	**1**. 24	**4**. 15	**2**. 19	**5**. 4	**3**. 8	**6**. 14	**3**. 21
1. 18	**1**. 27	**3**. 2	**1**. 25	**4**. 19	**3**. 1-5	**5**. 5	**3**. 5	**6**. 5	**3**. 22
1. 21	**1**. 16	**3**. 3	**1**. 26	**4**. 22	**3**. 8	**5**. 6	**3**. 6	**6**. 9	**4**. 1
1. 22	**1**. 18	**3**. 7	**1**. 23-25	**4**. 25	**3**, 8	**5**. 15	**4**. 5	**6**. 18	**4**. 2
2. 1.12	**1**. 21	**3**. 8	**1**. 27	**4**. 29	**3**.8,**4**.6	**5**. 19	**3**. 16	**6**. 21	**4**. 7
2. 5	**2**. 13	**4**. 1	**1**. 10	**4**. 31	**3**. 8	**5**. 21	**3**. 18		

On en a conclu que l'épître aux Ephésiens est un faux, dont l'auteur utilisait *Colos*. La conclusion, semble-t-il, n'est pas nécessaire; le fait s'explique aussi bien dans l'hypothèse que les deux textes ont été écrits au même moment par saint Paul.

On a attaqué encore, très souvent, l'authenticité du texte en arguant du vocabulaire. On relève dans *Ephes*. 72 mots qui ne se retrouvent dans aucun autre texte paulinien ; dans *Ephes*., **4**, 27 et **6**, 11, on lit διάβολος, alors que, partout ailleurs [soit 8 fois], Paul écrit Σατανᾶς; les particules logiques, οὖν, ἄρα..., très fréquentes chez Paul, sont ici assez rares. — On a répondu que les particules logiques se retrouvent dans notre texte, οὖν quatre fois, διό cinq fois, ἄρα οὖν une fois, γὰρ onze fois...; que *Ephes*. présente 22 mots inconnus à tous les écrivains du Nouveau Testament autres que Paul, etc... [Brunet : *Authenticité de*

« Christ, plénitude de celui qui remplit tout en tous[1]. »

l'épitre aux Éphésiens; preuves philologiques, Lyon, 1897].

On a fait valoir, enfin, certaines idées de l'épitre : le rôle de la science, la façon dont on parle du mystère du Christ, etc... [Clemen : *Paulus, sein Leben und Wirken*, I, 1904]. — Cette objection repose sur la conception du Gnosticisme dont on parlait plus haut.

Au total, il semble que, malgré ces trois difficultés, l'authenticité d'*Ephes.* regagne du terrain : Harnack et Jülicher hésitent à la rejeter : Abbott, Weiss, Zahn, Jacquier, l'acceptent résolument. Ce qui tient à ce que nous comprenons mieux et le Gnosticisme et la personnalité de Paul. — [La première épitre de Pierre dépend souvent de notre texte].

En même temps que l'authenticité de l'épitre aux Éphésiens, son caractère a soulevé de nombreuses polémiques. Rien de plus impersonnel que cette épitre : rien de plus personnel que les lettres de Paul : et noter combien étroits les liens qui unissent Paul à Éphèse. — Or les mots ἐν Ἐφέσῳ manquent dans le Vaticanus et le Sinaïticus (état original), dans le ms. de l'Athos découvert en 1899 par von der Goltz, dans les éditions que lisaient saint Basile, Origène, saint Jérôme, saint Hilaire, Tertullien ; les éditions de Marcion et autres hérétiques donnaient, non Éphèse, mais Laodicée. On suppose, en général, que la lettre originale était une circulaire portée par Tychique à plusieurs églises d'Asie : dans le titre, on aurait laissé un blanc : sur chacune des copies, le blanc aurait été couvert par le nom de l'église à qui elle était destinée. Le nom d'Éphèse se serait imposé de bonne heure (il est donné par la plupart des mss.) parce qu'Éphèse était la plus importante des églises visées. — On a répondu que la seconde aux Corinthiens, destinée pourtant à tous les fidèles d'Achaïe, ne manque pas, comme cette épitre, d'indications particulières. La vérité semble être que cette épitre est bien une circulaire ; mais Éphèse n'est pas du nombre des églises qu'elle vise. Et l'on a, moyennant une correction aisée, trouvé les vrais destinataires dans les fidèles du Pont, et plus précisément de la vallée de l'Iris (Ladeuze : R. B., 1902, 573].

Outre les ouvrages cités plus haut, les ouvrages généraux et les encyclopédies, voir Henle : *Der Epheserbrief erklärt*, Augsbourg, 1890 ; Klöpper : *Der Brief an die Epheser*, 1891, Göttingen ; Haupt : *Die Gefangenschaftenbriefe*, 1897, Munich ; Arm. Robinson : *Com...*, 1904.

[1] 1, 23.

Seule l'organisation des fidèles en un corps, seule la constitution d'une hiérarchie peuvent obvier aux écarts de doctrine qui alarment la charité de l'apôtre. Déjà, il le savait, même chez des pasteurs comme Archippe [1], la ferveur primitive commençait de se calmer. A côté des fraternités pieuses, comme celle de la maison de Nymphas, d'autres languissaient piteusement. Les églises d'Asie lui offraient maintenant un aussi triste spectacle qu'autrefois l'église de Corinthe : les Asiatiques flottaient ainsi que des enfants, « ballottés, em-« portés çà et là à tout vent de doctrine, cédant aux « tromperies des hommes, à leur habileté pour les « égarer en des voies détournées. » Les faits rendaient indispensable l'organisation d'une autorité plus menue en quelque sorte, sinon plus forte, que celle des Apôtres, afin de maintenir les rêveurs dans l'unité de foi. Saint Paul leur prêche donc cette unité bienfaisante et nécessaire : « Appelés tous à une même espérance, « vous n'êtes tous qu'un corps et qu'un esprit. Il n'y a « qu'un Seigneur, une foi, un baptême, un seul Dieu, « Père de tous, qui est au-dessus de tous et parmi tous « et en nous tous, Juifs et Grecs, Barbares et Scythes, « hommes libres et esclaves. » (**4**, 4-6.)

Cette Église une, ainsi formée de tous les croyants en Jésus, tient tout de Jésus ; sa vie continue et prolonge la vie du Ressuscité. Il en est la raison d'être, le principe vital, la tête, le chef. C'est lui qui est des-

[1] *Coloss.* **4**. 17

cendu du ciel pour la constituer en opérant sur la croix l'œuvre du salut ; c'est lui qui, remonté au ciel, opère en elle la propagation et la perfection de son œuvre.

Cette union essentielle de Jésus à son Église jaillit naturellement de l'idée-mère de Paul : le chrétien ressuscite en soi le Christ, le chrétien est et doit être un autre Christ. Si nous vivons tous et chacun en Jésus, si Jésus même vit en tous et en chacun, comment ne serait-elle pas réalisée cette intime unité que demande l'Apôtre ? Le moyen que nous ne nous ressemblions pas si nous ressemblons à Jésus ; et si, individuellement, nous ressuscitons Jésus en nous, pouvons-nous être collectivement autre chose que Jésus lui-même ? L'idée de l'Église chez saint Paul n'est qu'un épanouissement de son idée du chrétien.

Les images se multiplient sous sa plume, pour exprimer l'union de Jésus et de l'Église. « Celle que le Maître avait consacrée s'offre naturellement à lui : l'Église apparaît comme « un temple saint....., la maison de « Dieu édifiée sur le fondement des Apôtres et des Pro- « phètes », mais tirant toute sa solidité de « Jésus, sa « pierre d'angle[1]. » Une autre figure toutefois exprime plus complètement à son gré cette unité divine, et c'est à celle-là qu'il revient de préférence : le Christ est la tête du monde régénéré, l'Église son corps, les fidèles ses membres ; ces membres tirent de leur chef divin force et action et les reçoivent à profusion, car le

[1] *Ephes.*, **2**, 20-21. Voir la parabole des vignerons. Mc. **12**. 10.

Christ ne s'attribue rien qu'il n'épanche en eux : son humanité glorifiée, son union avec le Père, l'abondance de son esprit, tout ce qu'il possède leur est donné [1]. » Plus loin c'est du mariage de deux chrétiens qu'il rapproche l'union de Jésus avec l'Église : c'est le modèle qu'il propose aux époux. « Le mari est le chef de la « femme comme le Christ est le chef de l'Église, en « même temps que son Sauveur ; comme donc l'Église « est soumise au Christ, ainsi les femmes doivent l'être « à leurs maris... Et vous, maris, aimez vos femmes « comme le Christ a aimé l'Église et s'est livré à la « mort pour elle afin de la sanctifier, la purifiant dans « le baptême de l'eau par la parole de vie, de telle « sorte qu'elle parût devant lui sans tache ni ride, ni « rien de semblable, mais sainte et irréprochable. » « La qualité d'épouse du Christ rend au mieux le libre choix que Jésus a fait de l'Église [2]. Toutefois, ce titre n'indiquant pas une union assez étroite et assez totale, Paul revient à son image favorite : il ajoute que le Christ, en épousant l'Église, en a fait à la lettre et pour toujours son propre corps, « l'os de ses os, la chair de « sa chair. » La parole biblique « deux dans une même « chair » ne s'était vérifiée qu'imparfaitement en Adam et Ève, leur union n'allant pas jusqu'à la confusion des deux êtres. Pour Jésus et l'Église, « ce grand sacre-

[1] I *Cor.*, **6**, 15 ; **10**, 17 ; **12**, 12-27 ; *Rom.*, **12**, 4-5.

[2] Sur l'origine juive de cette idée, voir Hosée, tome I, p. 236, n. 1. — Voir Conybeare : *Die jungfräuliche Kirche und die jungfräuliche Mutter* [Arch. Rel. Wiss. VIII, 373].

« ment », le mystère d'amour se consomme et produit l'unité. Nulle personnalité de l'Église, nulle vie distincte, nulle action, nulle parole autre que Jésus revivant en elle et par elle[1].

[1] Fouard, II, 95 sq. Le terme ἐκκλησία désignait à Athènes l'assemblée du peuple : dans les Septante il traduit l'hébreu *qahal* et s'applique au peuple choisi par Iahvé en tant que sa chose. Pour Paul, il désigne d'abord une communauté locale chrétienne [I *Thess.*, **1**, 1-2 ; voir II *Thess.* et *Gal.*, I et II *Cor.*] ; bientôt il signifie l'assemblée universelle des croyants [*Rom.* ; *Eph.*]. — Comme il y a deux sens du mot Eglise, il y aura deux sortes de fonctions ecclésiastiques. Les unes sont de nature proprement spirituelle, celles des apôtres, des prophètes et des didascales [voir tome II, p. 221-222 n.] : elles n'ont aucun caractère local : elles sont essentiellement des dons du Christ ou de l'Esprit. Les autres ont un caractère local, une valeur administrative, celles des diacres et des presbytres (ou épiscopes).

Le mot diacre est le plus souvent pris par Paul dans un sens extrêmement général [= ministre, I *Thess.*, **3**, 2 ; *Colos.*, **1**, 7, etc.] ; il est employé parfois dans un sens technique [*Phil.*, **1**, 1 ; I *Tim.*, **3**, 8-13] et désigne sans doute le titulaire d'un emploi inférieur analogue aux diacres de Jérusalem [tome II, p. 211] [*Rom.*, **16**, 1 et I *Tim.*, **3**, 11, attestent l'existence de diaconesses ; en rapprocher les veuves de I *Tim.*, **5**, 3-16]. — Le mot épiscope [*Phil.*, **1**, 1 ; *Actes*, **20**, 28 ; *Tite*, **1**, 7 ; I *Tim.*, **3**, 1-7] est employé équivalemment avec le mot presbytre [*Tite*, **1**, 5 ; I *Tim.*, **5**, 17 ; *Actes*, **14**, 23] : les presbytres-épiscopes forment un collège d'anciens, presbyterium ; leur autorité est grande. Certains historiens [J. Réville : *Origines de l'épiscopat*, 1894, 299-302] pensent, à tort semble-t-il, que, dès le temps des Pastorales, les termes d'épiscope et de presbytre ne sont pas synonymes : *contra*, voir *Didachè*, **15**, 1 ; S. *Clement Rom.*, XLII, 4-5 ; XLIV, 5 ; XLVII, 6].

Remarquer deux faits. On croit apercevoir, jusqu'à présent, que les ministres de Jésus se répartissent en deux groupes : 1° *les ministres itinérants*, apôtres, prophètes et didascales ; 2° les *ministres à poste fixe*, diacres et presbytres (parfois appelés épiscopes, surveillants). Les uns et les autres reconnaissent l'autorité des *Douze* et de Pierre. Voir *infra*. Or il semble, d'après les Pastorales, que ces deux groupes « ecclésiastiques » tendent à se confondre : les Pastorales ne soufflent mot des

Saint Paul ne se contente pas de marquer le besoin d'unité qui travaille les chrétientés, ni que l'essence de l'Eglise la prépare à répondre à ce besoin. Il indique avec quelque précision *comment* le Christ ressuscité qu'elle perpétue calmera cette souffrance diffuse : il montre quels organes créera cette fonction « unifiante » qui semble être la sienne.

Lorsqu'il écrit la première épître aux Corinthiens, il insiste seulement sur la solidarité des divers membres du Christ, sur leur dignité relative, mais réelle : il compte sur l'amour fraternel des chrétiens pour maintenir entre les divers « ministères » la paix et l'harmonie.

Mais, lorsqu'il écrit aux Éphésiens, la solidarité essentielle des chrétiens et leur mutuelle charité ne lui paraît plus une suffisante garantie d'unité et de paix. Le temps est venu de concentrer l'autorité spirituelle ; s'il ne donne pas encore à la hiérarchie la forme déterminée où elle se présente à nous dans les lettres à Timothée et à Tite [1], du moins restreint-il

apôtres, des prophètes ou des didascales, mais c'est à l'épiscope qu'elles s'adressent, « pour qu'il soit capable d'exhorter aussi dans la saine doctrine et de convaincre les contradicteurs » [*Tite*, **1**, 9] ; on envisage la doctrine comme un « dépôt à garder » [I *Tim.*, **6**, 20] ; on le confie aux épiscopes-presbytres ; on semble vouloir leur transférer les fonctions enseignantes et prédicantes des apôtres et des prophètes ; les « faux apôtres », les « didascales de mensonge » commencent à pulluler [*Didachè*]. — Dès l'origine, les églises reconnaissent une autorité [*Gal.*; *Ephès.*; I *Cor.*, **5**, 1-5 ; I *Tim.*, **1**, 19 ; **5**, 19-20 ; **6**, 3-5 ; *Tite*, **3**, 10-11 ; II, *Tim.*, **2**, 16-19]. Pour plus de détails, voir Jean Réville : *op. laud.*, Holtzmann, Prat., Bovon, Lemonnyer.

[1] « On donne le nom de *Pastorales* aux trois lettres à Timothée

déjà à certains offices le droit de parler au nom du Sauveur. Il est très remarquable que la liste des dons spirituels qu'il énumère soit plus courte dans sa circulaire aux églises d'Asie que dans son message à

et à Tite qui figurent dans le recueil des épîtres canoniques de saint Paul ». En voici l'analyse. Dans la *première à Timothée*, Paul s'occupe de combattre les faux docteurs et de réorganiser la communauté d'Éphèse par l'intermédiaire de Timothée. Qu'il interdise à certains d'enseigner une doctrine étrangère, des mythes et des généalogies interminables qui défigurent la Loi (mosaïque) : Hymenaios et Alexandre qui avaient cette audace ont été livrés à Satan par Paul [**1**, 3-20]. Tous ces docteurs de mensonge qui interdisent le mariage et certains aliments ont été prédits par l'Esprit [**4**, 1-10] : ils sont aveuglés par leurs disputes de mots et leur avarice [**6**, 3-10]. — Timothée fera prier pour les hommes, que Dieu veut tous sauver ; les hommes prieront, en levant des mains saintes, les femmes dans une tenue décente ; les femmes n'enseigneront ni ne domineront à cause de la faute d'Ève ; elles seront sauvées en enfantant ; l'épiscope sera sobre, sage, digne, et aussi le diacre. Et c'est ainsi qu'il conduira l'Église du Dieu vivant, colonne et fondement de la vérité, c'est-à-dire du mystère de la piété (l'œuvre de Jésus) [**2-3**, 16]. Que lui-même devienne le modèle des croyants ; qu'il honore les veuves et ne les admette pas toutes parmi celles que l'Église assiste : qu'il honore les presbytres qui prêchent et enseignent, reprenne ceux qui pèchent, exige deux ou trois témoins quand ils sont accusés ; qu'il prêche la soumission aux esclaves [**5-6**, 2] et la bonté aux riches [**6**, 17-19] ; et surtout qu'il persévère et garde le commandement sans tache jusqu'à la manifestation de N.-S. J.-C. [**6**, 11-16] et garde le dépôt en évitant les oppositions de la prétendue science [**6**, 20-21, ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως].

L'épître à Tite, qui est en Crète, donne à celui-ci les conseils opportuns afin qu'il puisse organiser les églises. Il choisira des presbytres, ou épiscopes, parmi les chrétiens sans reproche. — Il luttera contre les docteurs qui enseignent, par cupidité, des mythes judaïques et prohibent certains aliments. — Il dira ce qui convient à la saine doctrine, le devoir des vieillards, des femmes, des jeunes gens, des esclaves ; il sera lui-même un modèle et répandra le salut de Dieu. Il exigera qu'on le respecte.

Corinthe; elle ne comprend plus au-dessous de l'apostolat, centre et source de tout pouvoir, que les emplois propres à maintenir dans l'Église la pureté de l'enseignement et l'ordre de la discipline : « Les prophètes.

prêchera la soumission aux autorités, la douceur : car le Sauveur Dieu a sauvé les hommes dans sa miséricorde, par un bain de régénération.

La *seconde à Timothée* prie ce dernier de revenir auprès de saint Paul, qui voit venir la mort; qu'il ne rougisse pas de l'Évangile et supporte les épreuves avec force, non comme Phygaelos et Hermogène qui ont abandonné l'Apôtre, mais comme Onésiphore. Qu'il se fortifie dans la grâce et se souvienne de J.-C. ressuscité des morts [**1**-**2**, 13]. — Qu'il lutte contre les docteurs impies qui, comme Hymenaios et Philètos, assurent que la résurrection s'est déjà produite, qui recherchent l'argent, qui s'attachent à des femmelettes chargées de fautes : et qu'il reste ferme dans la doctrine de Paul et dans les saintes lettres apprises dans l'enfance. « Prêche, reprends, corrige..., fais œuvre d'évangéliste » [**2**, 14-**4**, 5]. — « Car, pour moi..., le moment de mon départ est arrivé... : j'ai achevé ma course... Hâte-toi de me rejoindre... Luc est seul avec moi ». Apporte le manteau que j'ai laissé à Troas chez Carpos ; apporte aussi les livres, surtout les rouleaux de parchemin. Garde-toi d'Alexandre le forgeron : il m'a fait beaucoup de mal. Lors de ma première comparution, tous m'ont abandonné : mais le Seigneur m'a sauvé : il me sauvera (à jamais) dans son royaume céleste, lui à qui soit la gloire dans les siècles des siècles ! Amen. Hâte-toi de venir avant l'hiver [**4**, 6-22].

Il est certain que ces trois textes sont étroitement apparentés l'un avec l'autre. — On a contesté leur authenticité en faisant valoir que leur théologie combat le Gnosticisme et que leur ecclésiologie suppose l'épiscopat unitaire, une hiérarchie très nette, une règle de foi ecclésiastique. Ces deux objections parallèles reposent sur des théories inexactes dans leur précision : et peut-être a-t-on exagéré et le caractère gnostique des « doctrines de mensonge », et le caractère ecclésiastique de la croyance et de l'organisation.

Beaucoup plus grave est l'objection tirée de la langue et du style. Sur les 897 mots que contiennent les *Pastorales*, 285 [304, dit von Soden] sont étrangers aux autres épîtres de Paul. Les

« les évangélistes, les pasteurs et les docteurs » travaillent seuls « à l'édification du corps de Jésus-« Christ » et ils ne l'élèvent à « l'état d'homme fait, à « la plénitude que le Christ » doit avoir dans l'Eglise,

expressions familières à Paul [ἀντὶ, ἄχρι, ἔμπροσθεν, ἄρα, διὸ, διότι, ἔπειτα] sont remplacées par d'autres qui lui sont inconnues [δι'ἣν αἰτίαν, χάριν ἔχειν, σωτὴρ, μακάριος, ἐπιφάνεια]. — On a répondu que, sur les 612 mots communs aux *Pastorales* et aux épitres incontestées, il en est 38 qui, spéciaux à Paul, ne se retrouvent pas ailleurs dans le N. T. ; que 83 des mots propres aux *Pastorales* sont employés dans les Septante et donc ne pouvaient être inconnus à Paul ; 52 sont dans les classiques ou les contemporains ; aucun n'est postérieur à l'Apôtre [*Church Quarterly Review*., 1907, fasc. 1 ; Thayer : *Lexicon of the N. T.* [4], 1901, 706 ; Prat. : *op. laud.*, I, 468 ; Jacquier : I, 364-365 ; Hastings]. On répond encore que les expressions nouvelles dérivent soit du latin, soit des Septante ; que Paul a parfois plusieurs expressions pour rendre une idée [ἡ ἡμέρα Κυρίου, I *Thes.*, **5**, 2... = ἡ ἀποκάλυψις, II *Thes.*, **1**, 7 = ἡ παρουσία, I *Thes.*, **2**, 19...] ; que les *Pastorales* comprennent nombre de formules chères à Paul [I *Tim.*, **1**, 11 ; *Tite*, **1**, 3 = *Gal.*, **2**, 7 ; — II *Tim.*, **1**, 12 = *Rom.*, **11**, 23...].

Les partisans de l'authenticité font encore valoir « que la marque de saint Paul est fortement empreinte dans les Pastorales » [Jacquier, I, 366 ; Prat., I, 469]. « Jülicher [*Einleitung* [4], p. 140] confesse qu'elles sont l'œuvre d'un disciple très familier avec les idées et la langue du maître, et que son habileté consiste précisément à ne pas trop prodiguer les réminiscences ». On a relevé dans la première à Timothée 42 passages parallèles aux autres épitres [Lock, dans Hastings, IV, 770, 776, 783]. — Et, si l'auteur n'est pas saint Paul, mais un faussaire [l'adresse des trois textes les présente comme des écrits de « Paul, apôtre du Christ Jésus... » — « Paul, serviteur de Dieu, apôtre de Jésus-Christ], comment expliquer qu'il n'ait pas plus explicitement reproduit les passages parallèles qu'on a notés ?

Si l'auteur est un faussaire, comment expliquer que « l'ensemble des événements racontés, la situation que supposent ces épitres, (soient) en dehors des temps couverts par les Actes et les Epitres pauliniennes ?... Pour donner plus de vraisemblance à son écrit, un faussaire aurait choisi des circonstances et des personnages connus de tous, tandis qu'il se place ici dans une

que par l'unité de foi et d'action. Pour que l'amour, source de progrès, opère dans le corps mystique du Christ, il faut que, les diverses parties de l'organisme demeurant liées ensemble et bien ajustées,

situation historique dont il est seul à parler » [Jacquier, I, 382-383].

Si l'auteur est un faussaire, comment expliquer qu'il nous donne une idée si peu flatteuse de Timothée et de Tite : les multiples exhortations qu'on leur prodigue expriment, sinon la crainte qu'ils ne trahissent, du moins la crainte qu'ils ne pactisent avec les docteurs de mensonge.

La tradition de l'Église — qui a connu tant de doutes soulevés par tant de livres — n'a pas gardé le souvenir qu'aucun doute se soit élevé touchant les Pastorales [sauf un texte isolé dans Origène : *in Mt.* ser. 117. — P. G., 13, 1769] : le canon de Muratori, Irénée, l'ancienne version latine, la version syriaque attestent leur origine paulinienne. Et sans doute faut-il en dire autant de l'épître de Barnabé [vii, 2 ; i, 3, 4, 6, — éd. Hemmer, p. 30, 54]. — L'exclusion prononcée par Marcion [Tertullien : *adv. Marc.*, v, 21 : Jérôme : *Comm. in Ep ad Tit. Praef*] s'inspire de considérations théologiques ; elle est sans valeur.

Mais, si l'on concède que les Pastorales dérivent de Paul, faisant un voyage en Orient vers 66, puis prisonnier à Rome une seconde fois — est-ce à dire que leur teneur actuelle soit pure d'interpolations ? Tel passage qui stigmatise les « antithèses de la prétendue science » ne trahirait-il pas une retouche contemporaine de Marcion, et de ses fameuses *Antithèses ?* Le désordre de I *Tim.* ne s'expliquerait-il pas par une transposition accidentelle [voir l'analyse qu'on en a donnée plus haut, où l'on « bloque » chacun des deux thèmes]. Il est impossible d'écarter des doutes de ce genre [Noter aussi le mot Dalmatie]. — L'histoire littéraire des *Pastorales* semble rappeler celles du premier évangile, de l'épître de Jacques et de la *Didachè*.

[Sur les rapports des *Pastorales* et de la légende de Thècle, voir notre *Étude sur les Gesta Martyrum romains*, t. V].

[L'authenticité est radicalement rejetée par Baur : *Die sogenannte Pastoralbriefe*, 1835, Hilgenfeld, Pfleiderer, Beyschlag et Weizsäcker. — La plupart des historiens admettent l'hypothèse de l'interpolation, de façons d'ailleurs très diverses. Credner garde *Tite*, rejette I *Tim.*, explique II *Tim.* par le mélange de

la vie circule librement partout. Ce n'est qu'en cette harmonie, unité d'esprit et « lien de paix », que nous croissons en toutes choses dans le Christ qui est notre chef, accomplissant la vérité dans la charité.

Dès ce moment, on le voit, les circonstances rendaient de jour en jour plus utile, plus nécessaire, une distribution moins imprécise des « ministères », une organisation plus nette de la hiérarchie.

Saint Paul a opposé aux Juifs l'idée de la *foi* et montré comment l'homme pouvait atteindre au salut ; il a opposé aux Grecs l'idée de la transcendance et de la *divinité de Jésus* et montré pourquoi le salut pouvait s'appliquer à l'homme. La nécessité de préserver l'Évangile des contre-sens de ceux auxquels il l'annonçait, l'a engagé à développer l'*organisation hiérarchique* au

deux billets authentiques de Paul. Hesse garde (*Die Entstehung der neutestam. Hirtenbriefe*, Halle, 1889), I *Tim.*, **1**, 1-10, 18-20 ; **4** ; **6**, 4, 16, 20-21 ; II *Tim.* ; **1**, 1-3*a*, 5, 10 ; **2**, 1-8, 14-26 ; **3**, 1-16 ; **4**, 1-5 (formant une même lettre) ; **1**, 3*b*, 4, 15-18 ; **2**, 9-13 ; **4**, 9-22 (formant primitivement une autre lettre). Pour Harnack, I *Tim.* a été fabriqué avec *Tite* et II *Tim.* — Knoke : *Probabilia betreffend den Text des ersten Timotheusbriefes*, Erlangen, 1901, veut, à propos de I *Tim.*, placer **1**, 12-17 après **1**, 2, et **3**, 14-**4**, 10 après **6**, 2. — Jacquier, I, 354-56] — Voir Holtzmann : *Die Pastoralbriefe kritisch... behandelt*, Leipzig, 1880 ; Bertrand : *Essai critique sur l'authenticité des Pastorales*. Paris, 1887 ; Knoke : *Commentar zu den Pastoralbriefen* Göttingen, 1889. Weiss : *Timotheus und Titus*, Göttingen, 1893 ; Bernard : *The pastoral Epistles*, Cambridge, 1899 ; Clemen : *Paulus, sein Leben und Wirken*, 1904, 146 ; *Expository Times*, 1907, 245 ; Chadwick : *The Pastoral Teaching of St Paul his ministerial Ideals*. Edinburgh, 1907 ; Belser : *Die Briefe des Apostels Paulus an Timothens und Titus* Freiburg, 1907.

sein des églises. L'importance et le succès de son œuvre ne tiennent pas seulement à la vigueur de sa personnalité : ils s'expliquent encore par la profondeur des besoins auxquels elle répondait.

CHAPITRE V

SAINT JEAN[1]

Saint Paul disparaissait de la scène au même moment que saint Pierre et les Apôtres, sous le règne de Néron. A cette époque Jérusalem se révoltait, massacrait la garnison romaine, mais, finalement, succombait après une longue et horrible guerre : la ville était détruite de fond en comble et la *legio X Fretensis* s'installait sur ses ruines[2]

[1] Voir R. Knopf : *Das nachapostolische Zeitalter. Geschichte der Christlichen Gemeinden vom Beginn der Flavierdynastie bis zum Ende Hadrians*, 1905, Tübingen.

[2] La cause de la guerre est à chercher dans la foi religieuse des Juifs, provoquée aujourd'hui par Rome comme elle l'était hier par les Séleucides [voir tome II, p. 68, sq.]. Depuis les violences de Caligula [tome II, 219 ; pour plus de détails, voir Schürer, I[3-4], 503], un parti nouveau s'est formé, le *parti des Zelotes*, qu'enflamme le patriotisme des Macchabées, et qui prétend à la fois chasser les Romains et renverser les Sadducéens leurs amis. La révolution qui depuis longtemps menace, éclate tout d'un coup, en mai 66, lorsque le procurateur impérial Florus s'avise de prélever dix-sept talents dans le trésor du Temple : il s'était contenté jusque-là de piller les riches. Après une émeute, Florus est obligé de se replier sur Césarée. Et c'est en vain qu'Agrippa II et Bérénice essayent d'apaiser la révolte : elle progresse très rapidement dans le bas peuple ; elle contraint Agrippa à fuir ; son partisan, l'ancien grand-prêtre Ananias, est battu dans Jérusalem par le chef des Zélotes, le fils de Judas le Gaulonite, Manahem ; Eléazar rivalise avec lui de sainte énergie. Les palais d'Agrippa et des Sadducéens sont brûlés, la tour Anto-

La mort des Apôtres et la chute de Jérusalem conditionnent le développement de la conscience chrétienne jusqu'aux premières années du second siècle, dans cette obscure période que domine la puissante et mystérieuse figure de saint Jean. Le progrès naturel de la vie chrétienne développe l'organisation ecclésiastique, et, dans l'effondrement du Judaïsme Palestinien, c'est en s'opposant au syncrétisme judéo-grec que progresse la doctrine du Christ.

I

La disparition des Apôtres ne fut nulle part plus cruellement sentie qu'à Rome : aucun d'entre eux

nia emportée. A Césarée, à Alexandrie, à Pella, à Sébaste, à Ascalon, à Gaza, à Acre, à Tyr, les Juifs s'agitent, se révoltent : les massacres répondent aux massacres. Malheureusement pour Israël, Menahem et Eleazar ne s'entendent pas ; les exaltés, dont Menahem est le chef, l'emportent bientôt et noient Jérusalem dans le sang : les Princes, les Sadducéens, plus de 12.000 suspects sont exécutés. Mais les divisions intestines renaissent : Simon ben Giora, Jean de Gischala, Eleazar ben Simon luttent avec acharnement l'un contre l'autre. — Et c'est à ce moment que Vespasien (chargé de la guerre après l'échec de Cestius Gallus) concentre ses efforts après avoir méthodiquement occupé toute la Palestine : s'il part pour l'Italie, Titus prend Jérusalem, 5 juillet-8 septembre 70. Un grand nombre de captifs juifs sont mis à mort à Panéas et à Béryte ; plus de 100.000 sont vendus comme esclaves. En 71, Simon ben Giora est mis à mort, les dernières forteresses juives tombent, et Vespasien décide que désormais les Juifs paieront à Jupiter Capitolin les deux drachmes qu'ils payaient jusque-là au temple de Jérusalem. On voit encore à Rome l'arc de triomphe élevé en souvenir de cette guerre. — Voir Schürer : I³⁻⁴ 600 sq.

Pendant la crise, la chrétienté de Jérusalem, conduite par saint Siméon, a émigré à Pella. Eusèbe : H. E. III, 5.

n'avait l'autorité du chef des Douze et de l'Apôtre des Gentils. Leur commune église se reforma donc tristement, tandis qu'Othon et Galba, Vitellius et Vespasien se disputaient la pourpre et que le Temple s'écroulait.

Les Juifs réfugiés qui viennent à Rome sont d'un utile secours à la communauté décimée : par eux, elle rayonne plus facilement parmi les Gentils. Vespasien était entouré d'une petite cour juive, aimable et dévouée ; on sait la faveur de Bérénice auprès de Titus ; Drusilla, sa sœur, vit à Rome ; les synagogues trouvent des protecteurs dans la haute aristocratie qui accueille les Tibère Alexandre et les Hérode, sans parler de l'historien Josephe ; ce sont elles, peut-être, qui en procurent d'aussi puissants à l'église renaissante[1].

Deux familles illustres sont gagnées alors à la foi du

[1] Voir tome II, p. 114, l'origine et l'importance de la colonie juive de Rome. — Le plus ancien texte qui atteste l'existence du Christianisme à Rome est cette phrase de Suétone [*Claud.*, 25] : « *Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Roma expulit* (*Claudius*) ». Il s'agit évidemment d'un conflit entre juifs et chrétiens à propos de Jésus, analogue à ceux que révèle l'histoire de Paul. Ce conflit décida Claude à la mesure d'expulsion que Suétone rapporte [voir aussi Dion, **60**, 6 ; *Actes*, **18**, 2], et qui chassa à Corinthe — où Paul le trouva — un juif du Pont, converti à l'Évangile, et fixé à Rome : ce judéo-chrétien s'appelle Aquila, sa femme Priscille (vers 50-52). [La leçon *Chresto* est certaine. « Confusion vulgaire de χρηστός et de χριστός. La populace romaine désignait les Chrétiens par le nom de *Chrestiani* χρηστιανοί : *quos... vulgus Chrestianos appellabat*. Telle est, en effet, la véritable leçon du célèbre texte de Tacite, *Ann.*, XV, 44. Harnack : *Die Mission*, p. 297 ». Duchesne : *Histoire ancienne de l'Eglise*, I (1906), 55, note 1].

Vient ensuite l'épitre de saint Paul aux Romains, sur laquelle voir *supra* p. 33-48. Elle atteste l'importance de la jeune église : cette importance dérivait naturellement du grand nombre des

Christ, les Acilii Glabriones et les Flavii Clementes. Les Acilii sont une famille sénatoriale, célèbre dès le

Juifs et de leur situation sociale, de la situation mondiale de Rome.

Je note, en troisième lieu, le séjour et la prédication de Paul à Rome lorsqu'il en appelle à César. A son arrivée, les chrétiens romains vont à sa rencontre jusqu'aux Trois Tavernes (?), sur la voie Appienne. Il y étend le nombre de ses amis : ses lettres donnent le nom de plusieurs d'entre eux ; on en trouve dans la maison de César, dans la maison de Narcisse, le fameux affranchi, dans la maison d'Aristoboule (un petit-fils d'Hérode qui vit à Rome).

C'est alors que Pierre se fixe à Rome : il y prêche et il y meurt. (Peut-être y est-il venu, en passant, avant cette époque : c'est possible, mais on n'en sait rien). La réalité du séjour et du martyre de Pierre à Rome est incontestable [Voir notre *Étude sur les Gesta Martyrum romains*, I (1900), 103-110]. Noter du reste que, dans les polémiques des Anciens — qui lisaient beaucoup de livres aujourd'hui perdus, — le fait n'a jamais été contesté. Et toujours, dès le IIIe siècle, les papes invoquent leur titre de successeurs de Pierre.

Il est extrêmement vraisemblable que Paul est revenu à Rome entre 64 et 68 et qu'il y a été martyrisé. Nulle autre tradition touchant le lieu de son supplice n'a jamais eu cours : et voir l'histoire des Pastorales. — Il est extrêmement vraisemblable que, dès avant 68, le Christianisme a pris pied dans une grande famille romaine, celle des Pomponii. Tacite parle [*Ann.*, XIII, 32] d'une certaine Pomponia Græcina dont la vie sombre et retirée donna prise au grief de superstition étrangère : Aulus Plautius son mari réclama le droit de la juger au tribunal de famille et la déclara innocente. D'autre part [de Rossi : R. S., II, 362, 281] des inscriptions chrétiennes du IIIe siècle attestent un Pomponius Græcinus et des Pomponii Bassi.

Voici [Duchesne : H. A., I, 236-237] la chronologie approximative des premiers papes : Lin, 65-76 ; Anaclet, 76-88 ; Clément Ier, 89-97 ; Evariste, 98-105 ; Alexandre Ier, 106-115, Xyste Ier, 116-125 ; Télesphore, 126-136 ; Hygin, 137-140. Jusque vers 170, « l'évêque s'efface devant le clergé et le clergé devant l'église » [cf. lettres de Clément aux Corinthiens, d'Ignace et de Denys aux Romains]. Les pouvoirs se sont centralisés peu à peu, mais, dès l'origine, l'évêque de Rome était un véritable président, non un simple doyen d'âge [Turmel : *Histoire du dogme de la papauté*, 50 sq.].

temps de la République, dont le chef réussit à traverser sans encombre (prodige qu'admire Juvénal) le règne sanglant de Domitien. Son fils Glabrion avait été consul[1] avec Trajan : Domitien s'en défiait. Pour le déshonorer ou le perdre, il le contraignit, l'année même de son consulat, à combattre les fauves dans l'amphithéâtre de la villa impériale d'Albano : Glabrion sort vainqueur de l'épreuve et doit aussitôt partir pour l'exil. C'est ce grand personnage qui se convertit ainsi que sa femme Priscille[2]. Ils accueillent leurs frères plus humbles dans les villas qu'ils possèdent sur la voie d'Ostie, ou sur le Pincio, surtout dans le grand domaine qu'ils ont sur la voie Salaria, au nord de Rome : les traces de peinture qu'on voit encore dans les galeries adjacentes à la crypte centrale, les débris de marbre qu'on y trouve attestent la richesse de sa décoration ; et les nombreuses et pieuses inscriptions qui s'y lisent témoignent de la foi de ceux qu'on y a ensevelis.

L'illustration des Flavii était plus récente : c'était de petits bourgeois de province, originaires de Riéti ; mais la fortune venait de les porter au trône dans la personne de Vespasien[3]. Son frère aîné, Titus Flavius Sabinus, massacré sans se défendre, — lui qui comptait trente-cinq campagnes — lors de l'assaut du Capitole,

[1] En 91.

[2] L'existence de cette Priscille, femme de Glabrion, est vraisemblable, mais non certaine.

[3] 69-79.

le 19 décembre 69, introduisit lui-même l'Évangile dans la famille impériale : en 64, il avait été mêlé comme préfet aux fantastiques et sanguinaires orgies du Vatican et avait dû ainsi apprendre à respecter — et bientôt à aimer — la foi du Christ. Sa belle-fille Flavia Domitilla avait de même abandonné le paganisme officiel, ainsi que son fils Titus Flavius Clemens et une de leurs cousines éloignées, Aurelia Petronilla. Flavius Clemens et Domitilla faisaient élever dans la religion nouvelle leurs enfants, les élèves de Quintilien, qui seront un jour les héritiers de l'Empire [1]. Ils accueillaient dans leur domaine de la Voie Ardéatine leurs humbles frères, — tels ces amis de Paul qu'il salue dans ses lettres et dont nous avons trouvé les épitaphes, Ampliatus et Nérée.

Grâce à ces deux riches et puissantes familles, les chrétiens de Rome possédaient, au temps des Flaviens, des cimetières souterrains creusés avec un soin magnifique, et ornés de tous les raffinements de l'art. Les entrées n'en étaient nullement dissimulées : elles s'ouvraient sur la campagne, le long des voies publiques, et quelquefois étalaient aux regard des façades monumentales. L'hypogée de la voie Ardéatine a son vestibule sur le bord de la route ; la façade, construite en belle maçonnerie de briques, est ornée d'une corniche en terre cuite : la place de l'inscription ménagée au-dessus de la porte se reconnaît encore.

[1] C'est Domitien, après la mort de son fils, qui leur conféra ce titre. Allard. I [2]. 94.

L'architecture de ce vestibule, adossé a la colline comme la façade du tombeau des Nasons, indique qu'il a été construit à grands frais par une noble famille chrétienne, en toute liberté. Du vestibule on descend par quelques marches dans une large allée souterraine, dont la voûte est couverte d'une fresque gracieuse : elle représente une vigne où se jouent des oiseaux et de petits amours. A droite et à gauche, les murs sont ornés de peintures symboliques : Daniel dans la fosse aux lions, les célestes agapes où sont mangés le pain et le poisson, emblèmes du Christ ; l'art païen commence à se « christianiser ». A la liberté d'esprit de l'artiste, à l'aimable enroulement des branches où se joue sa fantaisie, à l'aisance alerte des coups de pinceau, on devine la sécurité qui abrita ces débuts de l'art chrétien. Le cimetière était désigné à tous les yeux par son vestibule et par l'inscription incrustée dans la porte ; bien plus, les peintures qui représentaient les sujets bibliques, comme Daniel dans la fosse aux lions, étaient placées tout près de l'entrée, au niveau du sol, et éclairées par la lumière du jour[1].

[1] Le primitif art chrétien, tel qu'on peut l'étudier à Rome [catacombes de Domitille et de Priscille, de Lucine et de Prétextat] et à Naples [catacombe de saint Janvier], témoigne de la puissance des influences païennes au sein de l'Église naissante : on ne connaît pas d'art juif ; d'autre part, les principes de la décoration et, souvent, les motifs ornementaux rappellent fort les fresques du Palatin ou de Pompéies. Les traditions païennes, les conditions incertaines parmi lesquelles vit l'Église, concourent avec l'absence de traditions juives artistico-religieuses : elles expliquent que cet art chrétien primitif soit exclusivement funéraire : il tend à orner les caveaux des cimetières souterrains où les

C'est dans ces cimetières de Flavie Domitille et de Priscille que se réunissent les chrétiens de Rome. Ils y célèbrent solennellement les baptêmes, au temps de Pâques. Ils s'y donnent rendez-vous le dimanche. On

chrétiens conservent leurs morts, soit dans un *locus* [niche rectangulaire creusée dans le mur d'une galerie ou d'une chambre mortuaire, fermée par un marbre ou des tuiles], soit dans un *arcosolium* « sarcophage creusé dans le roc, et recouvert d'une feuille de marbre horizontale, sous une abside cintrée ou droite ». Deux traits caractérisent cet art religieux naissant : la grâce et la liberté de l'allure : [les peintures, comme les prières, n'ont rien de stéréotypé, rien de figé] ; — la chasteté qui le purifie et la noblesse qui, par le symbolisme, le transfigure : « le coffre de Danaé... porte Noé sur les flots, le monstre d'Andromède... engloutit Jonas, le char de Pluton... ravit Élie au ciel » ; la vigne païenne signifie la vigne mystique dont les fidèles sont les rameaux [*Jean*, **15**, 1-6] : les petits amours deviennent de petits anges, Psyché figure l'âme, Orphée incarne le Néo-Paganisme qui s'achemine vers le Dieu inconnu ; la Pietas enfin et Mercure criophore se transforment pour représenter, celui-ci le Dieu Sauveur, celle-là l'âme sauvée : d'où le Bon Pasteur et l'Orante [voir le plafond de la crypte de Lucine : de Rossi, R. S., I., pl. x]. Bientôt, dès le second siècle, la physionomie chrétienne de cet art se précise : c'est la communion eucharistique, c'est la *fractio panis* même (à la Capella Greca, Priscille), ce sont des scènes bibliques rappelant la certitude de l'assistance divine [Daniel, Susanne, les trois Hébreux], ce sont des épisodes de l'histoire de Jésus [multiplication des pains, résurrection de Lazare, guérison du paralytique, adoration des mages] qui sont désormais peintes sur fresques. La plus fameuse de ces peintures représente Marie tenant le petit Jésus : près d'elle, un homme barbu, d'une main tient un rouleau, de l'autre désigne une étoile : « c'est Isaïe qui prophétise devant la Vierge et l'Enfant. Car l'étoile est le soleil au lever duquel Isaïe compare la venue du Rédempteur » [Isaïe, **60**, 19-20]. — Voir Pératé : *Les commencements de l'art chrétien en Occident* [dans A. Michel : *Histoire de l'Art*, I, 1 (1905)], auquel j'emprunte les citations de cette note : Garrucci : *Storia dell'arte cristiana nei primi otto secoli della Chiesa* [6 vol. in-fol., 1873-1881, Prato] ; Kraus : *Geschichte der christlichen Kunst.*, 3 vol. 1895-1900 ; Wilpert : *Die Malereien der Katakomben Roms*. 2 vol. in-fol. 1904.

lit les évangiles des Apôtres ou les écrits des Prophètes. Puis le lecteur s'arrête, le président prend la parole pour faire une exhortation et inviter les fidèles à suivre les beaux exemples qui viennent d'être cités. Tous se lèvent ensuite, et récitent des prières ; parfois on chante, comme à la synagogue. Enfin l'agape commence que doit clore l'Eucharistie. On apporte du pain, du vin et de l'eau, aussitôt que les frères ont fini leur frugal repas : le président entame une longue et solennelle prière pour remercier Dieu de ses bienfaits : il rompt le pain, le distribue avec le vin aux convives et le fait porter aux absents par l'intermédiaire des diacres. Nous avons le bonheur d'avoir conservé le texte exact d'une prière d'action de grâces telle qu'en adressaient alors au Père des hommes les chefs de l'église romaine. Rien n'éclaire d'un jour plus vif la vie de la conscience chrétienne au lendemain de la mort des Apôtres.

« Que le nombre marqué des élus soit conservé « entier en ce monde, par le créateur de toutes choses « et son fils bien-aimé Jésus-Christ, par qui il nous a « appelés des ténèbres à la lumière, de l'ignorance à « la connaissance de son nom glorieux, à l'espérance « en ton[1] nom d'où procède toute créature ! Tu as « ouvert les yeux de nos cœurs pour qu'ils te connaissent, toi le seul Très Haut entre toutes les grandeurs, « le Saint qui reposes au milieu des saints, toi qui « abaisses l'insolence des orgueilleux, qui déroutes

[1] Ce changement de personne est dans le texte grec.

« les machinations des peuples, qui exaltes les humbles
« et humilies les puissants ; toi qui donnes la richesse
« et la pauvreté, la mort et la vie, seul bienfaiteur,
« Dieu de toute chair ; toi, dont le regard pénètre
« l'abîme et surveille les œuvres des hommes ; toi qui
« nous secours dans le danger, nous sauves du déses-
« poir, créateur et directeur de tous les esprits ; toi
« qui as multiplié les peuples sur la terre et choisi au
« milieu d'eux ceux qui t'aiment par Jésus-Christ, ton
« serviteur bien-aimé, par qui tu nous as élevés, sanc-
« tifiés, honorés. Nous t'en prions, ô Maître, sois notre
« secours, assiste-nous. Sois parmi nous le salut des
« persécutés, prends pitié des petits, relève ceux qui
« sont tombés, apparais à ceux qui sont dans le besoin,
« guéris les rebelles, fais rentrer les égarés de ton
« peuple. Apaise la faim de l'indigent, délivre ceux de
« nous qui souffrent en prison, guéris les malades,
« encourage les faibles ; que tous les peuples recon-
« naissent que tu es le seul Dieu, que Jésus-Christ est
« ton serviteur, que nous sommes ton peuple et les
« brebis de tes pâturages.

« C'est toi qui, par tes œuvres, as manifesté l'immor-
« telle harmonie du monde ; c'est toi, Seigneur, qui as
« créé la terre, toi qui demeures fidèle dans toutes les
« générations, juste dans tes jugements, admirable
« dans ta force et ta majesté, sage dans la création et
« dans l'affermissement des choses créées ; qui mani-
« festes ta bonté en nous sauvant, ta fidélité dans l'al-
« liance que la foi consacre ; ô Dieu bon et miséricor-

« dieux, remets-nous nos fautes, nos injustices, nos « chutes, nos trangressions ; ne compte pas les péchés « de tes serviteurs et de tes servantes, mais purifie-« nous par ta vérité et dirige nos pas, pour que nous « marchions dans la sainteté du cœur et que nous fas-« sions ce qui est bon et agréable à tes yeux et aux « yeux de nos princes. Oui, Seigneur, fais luire sur nous « ton visage, pour notre bien et notre paix, pour nous « protéger de ta forte main et nous délivrer de tout péché « par ton bras puissant, pour nous sauver de ceux qui « nous haïssent injustement. Donne la concorde et la « paix à nous et à tous les habitants de la terre, comme « tu l'as donnée à nos pères lorsqu'ils t'invoquaient avec « foi et sincérité, soumis à la toute-puissance et à la « vertu suprême de ton nom.

« A nos princes, à ceux qui gouvernent sur la terre, « c'est toi, Seigneur, qui as donné le pouvoir de la « royauté par la vertu magnifique et inénarrable de ta « puissance, afin que, connaissant la gloire et l'hon-« neur que tu leur as départis, nous leur soyons soumis « et nous ne nous opposions pas à ta volonté. Accorde-« leur, Seigneur, la santé, la paix, la concorde, la sta-« bilité, pour qu'ils exercent sans obstacle l'autorité « que tu leur as confiée. Car c'est toi, Maître Céleste, « Roi des siècles, qui donnes aux fils des hommes la « gloire, l'honneur, la puissance sur les choses de la « terre. Dirige, Seigneur, leurs conseils suivant le bien, « suivant ce qui est agréable à tes yeux, afin que, « exerçant paisiblement et avec douceur le pouvoir

« que tu leur as donné, ils te trouvent propice. Toi seul « as la puissance de faire cela et de nous accorder « encore de plus grands bienfaits ; nous le proclamons « par le grand prêtre et le chef de nos âmes, Jésus-« Christ, par qui soit à toi gloire et grandeur, mainte-« nant, dans toutes les générations, dans tous les siè-« cles des siècles. Amen. »

Cette belle et sereine prière est l'œuvre du plus illustre des successeurs immédiats de saint Pierre, d'un de ses disciples, du reste, du chef de l'église romaine à la fin du premier siècle, saint Clément. « L'esprit de coterie que saint Paul a si sévèrement condamné venait de se réveiller à Corinthe. Quelques fidèles se révoltaient contre le pouvoir spirituel ; des membres du collège presbytéral avaient été déposés ; la communauté était en proie au plus affreux désordre et les païens s'en autorisaient pour calomnier le nom chrétien. L'église romaine, instruite de ce qui se passe, juge de son devoir d'intervenir. Elle envoie à Corinthe deux de ses membres, Claudius Ephebus et Valerius Vito, avec un certain Fortunatus ; comme Tite autrefois, ils s'efforcent d'apaiser les esprits et de restaurer la paix. La lettre qu'ils portent n'est qu'une longue exhortation à la concorde. On [1] y décrit d'abord les

[1] Duchesne : *Origines du culte*, 50-51, *Origines chrétiennes*, 178, auquel j'emprunte la traduction citée plus haut de la lettre de Clément.

Saint Clément, dit Irénée [III. 3, 3. — P. G., 7, 849], « avait connu saint Pierre et saint Paul et s'était entretenu avec eux ». Est-ce le collaborateur de saint Paul [*Phil.* **4**, 3. — Origène : *in Jo.*, **6**, 36]? ou plutôt se rattache-t-il par quelque lien aux

inconvénients de la discorde : puis on recommande l'humilité et l'obéissance à la volonté de Dieu, on montre la grandeur des récompenses promises aux âmes

Flavii Clementes ? Peut-être est-ce un affranchi juif de cette grande famille (Lightfoot : *The apost. Fathers*, I, 1, (1890) ; Nestle : *Zeitschr. neut. Wiss.*, I (1900), 178]. Il n'y a rien à tirer de sa légende. Sa mort survint vers la fin du premier siècle.

D'après Irénée, *loco citato*, Eusèbe, H.E., III, 15. [Grapin, I, 278]. Jérôme : *De viris*, 15 et Épiphane : *Hæres*, **27**, 6, Clément est le successeur d'Anaclet, qui succéda à Lin, lequel remplaça saint Pierre. Cette donnée, bien que combattue par certains textes, est de beaucoup la plus sûre [Duchesne : Le *Liber Pontificalis*, I, p. LXXI].

La lettre aux Corinthiens tomba de bonne heure dans l'oubli, au moins en Occident. Retrouvée au XVIIe siècle dans un fameux ms. de la Bible, l'*Alexandrinus*, elle fut éditée à Oxford, en 1633, par Young (Junius). Un second ms., complet celui-ci, a été trouvé en 1875 par le métropolitain Philothée Bryennios. Une bonne version syriaque, contenue dans un ms. de Cambridge (add. 1700), a été publiée en 1899 par Robert Kennett : *The epistles of S. Clement to the Corinthians in syriac*. Cambridge. Enfin, d. Germain Morin a retrouvé dans un ms. du séminaire de Namur une très vieille version latine (IIIe ou IIe s.) de notre texte. Bien que la lettre ne porte pas le nom de Clément, mais soit adressée au nom de l'église de Rome, les historiens s'accordent pour voir en elle la lettre de saint Clément [Harnack : *Chronologie*, I, 251 ; Bardenhewer : *Gesch. der altkirchl. Lit.* I, 102].

Clément n'a aucune visée formellement théologique ; pourtant, sa lettre est un précieux témoin de la pensée autant que de la vie chrétiennes à ce moment. C'est à l'Ancien Testament qu'il puise, beaucoup plus qu'au Nouveau. Le Dieu qu'il adore est un Père miséricordieux en même temps qu'un maître tout-puissant (19, 23, 29, 35) : il récompensera les saints, et, notamment, ressuscitera les corps ; la fin du monde n'est pas éloignée. — Ce Dieu tout-puissant et tout bon est à la fois un et triple : « Dieu vit, et le Seigneur Jésus-Christ, et le Saint-Esprit aussi ». C'est dire que Jésus est Dieu en même temps qu'homme [2, 26, 40 ; 35. 4 et 32-2], Jésus dont le libre sacrifice a racheté tous les hommes. — La foi, génératrice d'œuvres [32, 33, 35], justifie l'homme ; mais elle repose sur la grâce de Dieu [8, 26, 36, 32. 33], elle est assurée par l'Église [les évêques-prêtres et les diacres. — Lire le

justes et la nécessité de l'ordre qui doit régner dans l'Église : des exemples empruntés à la discipline des armées romaines, à l'harmonie des parties du corps humain, à la hiérarchie sacerdotale de l'Ancien Testament, viennent à l'appui de cette dernière pensée. Passant ensuite à l'alliance nouvelle, saint Clément continue d'entretenir ses lecteurs d'organisation religieuse et de hiérarchie spirituelle : il montre que le ministère ecclésiastique vient des Apôtres et de Jésus-Christ, que son autorité est légitime et doit être obéie. Il engage les Corinthiens à se repentir, à rentrer dans l'ordre et la paix, à accepter une correction salutaire ; si même la présence de certaines personnes est une cause de troubles, qu'ils ne reculent pas devant l'exil. Quant à l'Église, elle doit prier pour les séditieux » ; Clément lui-même en donne l'exemple : c'est ici que se trouve la prière solennelle que nous avons rapportée plus haut.

On voit comment, les Apôtres disparus, le besoin se faisait sentir d'une autorité qui tînt leur place : le maintien de l'unité de l'Église l'exigeait impérieusement. Ce que Clément veut mettre en lumière, c'est donc l'importance souveraine de la hiérarchie : elle est, dit-il, d'institution divine. « Les Apôtres nous ont annoncé « l'Évangile de la part de Notre Seigneur Jésus-Christ « et Jésus-Christ de la part de Dieu ; ainsi Jésus-Christ a « été envoyé par Dieu, et les Apôtres par Jésus-Christ » ;

texte dans R. Knopf, Leipzig, 1899 (*Texte und Unt.*, N. F., v, 1]. Voir Tixeront : *Histoire des dogmes*. I. 1905, 118 ; Bardenhewer : I, 1902, 98 ; Harnack : *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur*, I, 1897, 251.

les Apôtres à leur tour ont choisi parmi les nouveaux convertis « les évêques et les diacres des croyants à « venir »; et de plus ils ont prescrit qu'après la mort de ces diacres et de ces évêques, des hommes éprouvés leur succèderaient dans leur charge. » — Ce n'est pas tout : diverses phrases de la lettre de Clément attestent la conscience qu'ont les Romains du pouvoir dont ils se sentent dépositaires : parmi les églises des Apôtres, l'église de Pierre se croit héritière de l'autorité qu'exerçait Pierre parmi les Douze[1]. Le fait seul de son intervention est significatif, surtout si, comme il est vraisemblable, Rome a agi spontanément. L'attitude de Clément est celle d'un chef : il commence par exprimer le regret de n'avoir pu s'occuper plus tôt des troubles de Corinthe ; et, vers la fin, il déclare qu'au cas où certains Corinthiens s'obstineraient dans la révolte, il gardera, lui, la conscience d'avoir fait son devoir.

Si Clément ne s'en est pas acquitté plus tôt, c'est que la persécution a ravagé son église. Après 64, le Christianisme a d'abord été à moitié confondu avec le Judaïsme, que les empereurs tolèrent. Mais voici que Domitien est à bout de ressources : à vouloir « rivaliser avec Midas » et tout changer en or, il a mis à sec les caisses publiques. Il multiplie les confiscations, les proscriptions et les supplices ; il s'avise d'étendre la taxe exigée des Juifs depuis la ruine du Temple à tous ceux qui mènent « la vie judaïque ». Or, les chrétiens refu-

[1] Cf. le chapitre **21** de S. Jean et S. Ignace : *ad Romanos*.

sent de payer le didrachme ; ils ne sont pas juifs. Instruite par là, la police romaine a l'œil sur eux ; ils n'exercent pas un culte reconnu, ils tombent sous l'inculpation « d'athéisme et de mœurs juives » ; on renouvelle contre eux l'édit qu'a peut-être rendu Néron. Bien plus, quelque délateur découvre et dénonce les Acilii et les Flavii chrétiens. Un Regulus ou un Bebius Massa montre à Domitien, parmi les judaïsants et les athées, son cousin germain, l'époux d'une petite-nièce de Vespasien, le père des héritiers de l'Empire. Domitien fait aussitôt mettre à mort Flavius Clemens, alors consul, ainsi que Acilius Glabrio et beaucoup d'autres : il exile à l'île de Pandataria Flavie Domitille ; nous ne savons ce qu'il fait de Priscille. Mais l'attention du tyran est désormais éveillée : il mande l'apôtre Jean, le seul survivant des Douze, et lui fait subir, malgré son grand âge, l'épreuve de l'huile bouillante ; il envoie chercher au fond de la Palestine les petits-fils de saint Jude, le cousin du Christ, et les renvoie, du reste, sans leur faire de mal, sitôt qu'il voit leurs mains calleuses, sitôt qu'il entend leurs exhortations de pénitence et d'amour. Il reconnaît même qu'il s'est trompé, il fait cesser les poursuites contre les chrétiens quelques mois avant de mourir. Nerva rappelle les exilés, et Priscille et Domitille peuvent rassembler autour de Clément le troupeau du Bon Pasteur [1].

[1] En 95. [Dion. 67, 13, 14 ; — Eusèbe III, 18]. Voir de Rossi : *Congrès Sav.. Cath.* 1888, II, 261-268. — D'après Bruttius et Eusèbe, il y aurait eu une seconde Flavie Domitille, vierge chrétienne,

On se représente avec moins de précision sans doute. mais avec quelque exactitude encore, ce qu'était alors la vie chrétienne dans la primitive métropole du Christianisme. En passant de Rome à Antioche, on trouve une situation très analogue, mais non de tout point identique : les conditions qui la déterminent ici et là ne sont pas tout à fait les mêmes. Les chrétiens d'Antioche sont plus nombreux, plus connus, plus anciens dans le pays que leurs frères de Rome; ils ont vu un plus grand nombre de témoins directs de Jésus : aussi leur foi nous semble-t-elle plus vivace, sinon plus vivante, et plus enfiévrée, sinon plus ardente. Ils n'ont pas les très puissants appuis des chrétiens de Rome : aussi leur organisation ecclésiastique nous apparaît-elle comme plus autonome et mieux précisée.

L'assemblée eucharistique se passe comme à Rome : à la lecture succède l'homélie qui, suivie de prières et parfois de cantiques, précède dans tous les cas l'agape sainte. La *Doctrine des douze Apôtres* nous offre un tableau très précis des usages chrétiens à ce moment, dans ce pays; et, comme la lettre de saint Clément, elle nous livre le thème homilétique que développent d'ordinaire les prêtres lorsqu'ils célèbrent la « fraction du pain ».

« Entrez par la porte étroite, disait Jésus[1] parce que

qui aurait été exilée à l'île Pontia. L'existence de cette seconde Domitille est problématique. [A Pandataria ont été exilées Julie, fille d'Auguste, et Octavie, femme de Néron : à Pontia. les filles de Caligula].

[1] *Matth.*, 7, 13.

« large est la porte et spacieuse est la voie qui conduit « à la perdition... Quelle est petite la porte et quelle « est étroite la voie qui conduit à la vie! » Les disciples du Maître répètent et commentent ces paroles : « Il y a deux chemins, l'un de la vie et l'autre de la « mort ; mais il y a une grande différence entre ces « deux chemins. — Voici donc le chemin de la vie : « premièrement, tu aimeras le Dieu qui t'a créé, et « secondement, tu aimeras ton prochain comme toi- « même ; et tout ce que tu ne veux pas qu'il te soit « fait, ne le fais pas toi-même à un autre. Et voici l'en- « seignement signifié par ces paroles : Bénissez ceux « qui vous maudissent, priez pour vos ennemis, jeû- « nez pour ceux qui vous persécutent. Quel mérite, en « effet, si vous aimez ceux qui vous aiment? Est-ce que « les Gentils eux-mêmes ne font pas cela? Pour vous, « aimez ceux qui vous haïssent, et vous n'aurez pas « d'ennemis. Abstiens-toi des convoitises charnelles et « corporelles. Si quelqu'un te donne un soufflet sur la « joue droite, présente-lui encore l'autre et tu seras « parfait. Si quelqu'un te contraint à faire un mille avec « lui, fais-en deux ; si quelqu'un t'enlève ton manteau, « donne-lui aussi ta tunique. Si quelqu'un prend ton « bien, ne réclame pas... »

La *Doctrine des douze Apôtres* ajoute à ces exhor-

[1] Pour plus de détails, voir Hippolyte Hemmer : la *Doctrine des douze Apôtres* (R. H. L. R., XII (1907), 193. — Réimprimé, comme introduction à l'édition et à la traduction de la Doctrine, dans le premier fascicule des *Pères apostoliques* par H. Hemmer,

tations morales certaines prescriptions de détail sur les actes religieux du chrétien, le baptême, le jeûne, l'Eu-

G. Oger, A. Laurent. Paris, Picard. 1907, in-12]. Je résume ici cette substantielle étude.

La *Doctrine des douze Apôtres* se divise en trois parties : — 1. Une catéchèse morale (1-6), qui décrit : *a*) la voie de la vie, c'est-à-dire l'amour de Dieu et du prochain, la fuite du mal, la pratique des devoirs (envers nous-mêmes, envers la communauté, envers les pauvres, envers la famille) ; *b*) la voie de la mort, c'est-à-dire toutes les œuvres mauvaises. Il faut viser à la perfection, ou du moins « tenir essentiellement à l'abstinence de viande immolée ». — 2. Une instruction liturgique (7-10), qui détermine : *a*) les modalités du baptême ; *b*) du jeûne ; *c*) de la prière (réciter l'oraison dominicale trois fois par jour) ; *d*) de l'eucharistie. — 3. Une ordonnance disciplinaire (11-15), qui règle : *a*) la conduite à tenir envers les apôtres, les prophètes, les docteurs (et les voyageurs) ; *b*) le gouvernement intérieur de l'Église (réunion eucharistique du dimanche ; confession des péchés). — Un épilogue exhorte à la vigilance : les derniers jours voient fleurir les faux prophètes et l'Antéchrist.

Ce texte a joui d'une très grande popularité jusqu'à la chute de l'empire romain [Hastings : *Extra* vol. 441 ; Herzog-Hauck, I, 715-717 et 723 (article de Harnack)] ; il a été incorporé dans la Constitution Apostolique Égyptienne (vers 300) et dans les Constitutions Apostoliques (vers 400) [voir Funk : *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*. Paderborn, 1906] ; il a été traduit en latin (au moins deux fois) et en arabe. Perdu, à moitié reconstitué par Krawutzcky [*Theolog. Quartalschrift*, 1882, 359], le texte a été retrouvé par Philothée Bryennios dans le même ms. du Saint Sépulcre de Constantinople (transporté depuis à Jérusalem) où il avait découvert la lettre de saint Clément : Bryennios a publié le texte à la fin de 1883. Depuis nombreuses éditions et études, par Harnack, 1884 [*Texte und Unt.*, II, 1-2] ; Sabatier, 1885 ; Jacquier, 1891 ; Minasi, 1891, Roma.

On s'accorde généralement à penser que notre texte n'est pas homogène. La première partie a existé d'abord à l'état isolé : elle portait le titre de *Les deux Voies* ; elle se retrouve seule dans notre version latine ; elle a seule été connue des compilateurs postérieurs ; par le style et la langue, elle se distingue, du reste, des deux autres. Pour Harnack et quelques autres, *Les deux Voies* étaient un livre juif, destiné aux prosélytes [Harnack : *Die*

charistie. « Pour le baptême, baptisez de la façon sui-
« vante : après avoir enseigné tout ce qui précède,

Apostellehre und die jüdischen zwei Wege, 2e éd., 1895, Leipzig; — Schermann : *Eine Elfapostelmoral oder die X-Recension der beiden Wege*, München, 1903, pense que les six premiers chapitres seraient un remaniement d'un original juif]. — A cette première partie, un chrétien a cousu les deux autres en retouchant très légèrement la première.

La patrie de la Doctrine peut être l'Égypte, où elle a été le plus employée. Plus vraisemblablement, c'est la Syrie et Antioche : certains détails rappellent les habitudes rurales [13, 2] ou la ferveur de cette dernière église. Harnack croit à tort que la *Doctrine* dépend de l'épître de Barnabé. On s'accorde le plus souvent pour la dater des environs de l'an 80 [Funk : *Die Didache*, dans *Kirchenges. Abhandl.*, II, 108 ; Zahn : *Forschungen zur Gesch*, III, 310].

L'auteur utilise très peu l'Ancien Testament. Il lit *notre* texte du premier évangile ; peut-être connaît-il Luc ; il ignore Jean : il semble ignorer Paul. — Mêmes traces de très haute antiquité dans le tableau qu'il fait des institutions chrétiennes.

Le baptême — auquel prépare directement la première partie de la *Doctrine* — est conféré « au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit » [**7**, 1], parfois au nom de Jésus [**9**, 5]. La matière employée est l'eau ; rien ne dit qu'on l'ait d'abord consacrée [de même Justin. — *Contra :* Tertullien : *de bapt.*, 4 ; Clement Alex. : *Excerpt.*, 82]. On procède en général par immersion ; si l'eau courante manque, on recourt à une triple effusion d'eau sur la tête du baptisé [voir Cabrol : article *baptême*].

Le jeûne prépare au baptême : il a une valeur d'intercession, et il dispose l'âme à la prière. C'est une pratique héritée des Juifs [Luc, **18**, 12. — Linsenmayr : *Entwicklung der Kirchl. Fastendisciplin bis zum Konzil von Nicäa*, 1877]. — La prière aussi est un usage juif : sans doute y a-t-il, ici et là, adaptation chrétienne.

Les textes eucharistiques ont donné lieu à beaucoup de controverses [9-10 ; 14-15]. Les chapitres 14-15 montrent clairement que, pour l'auteur de la Doctrine, la réunion du dimanche s'ouvre par la confession des péchés et qu' « elle a pour objet propre de célébrer la fraction du pain, en rendant grâces ; elle est présidée par des évêques et des diacres dont la fonction propre semble être de pratiquer eux-mêmes la fraction du pain ». « La

« baptisez au nom du Père et du Fils et du Saint-Esprit,
« dans l'eau courante ; si tu n'as pas d'eau vive, baptise

fraction du pain est qualifiée à trois reprises de sacrifice, θυσία » ; elle est conçue comme un sacrifice « réel, non simplement mystique », encore qu'il doive être pur par les dispositions morales des chrétiens. — Mais que faut-il voir dans les prières, 9-10 ? Est-ce une description des repas à demi-religieux que les chrétiens ont empruntés aux Juifs [voir tome II, p. 189-190 n. la note sur les Kiddush et sur les agapes] ? Et, comme les agapes chrétiennes précédaient souvent la fraction du pain (I *Cor.*, **11**, 17-34], si même il s'agit ici des agapes, les prières ne sont-elles pas néanmoins des prières eucharistiques ? Les mots « la sainte vigne de David » désignent sans doute, plus précisément que le Christ, le sang du Christ [Clement Al. : *Quis dives salvetur*, 29 ; Origène : *Hom. in Jud.*, VI, 2 ; — Funk] ; les mots « nourriture spirituelle » s'appliqueraient bien à l'eucharistie ; l'absence de toute allusion à la mort du Seigneur et à la dernière Cène s'explique sans doute parce que nous n'avons pas une description complète du rite suivi. Le rite complet comprenait : *a*) la fraction du pain ; *b*) une action de grâces ; nous aurions ici un thème de la prière d'action de grâces (analogue à celui de Clément qu'on a cité), non la prière qui accompagne la fraction du pain. — D'après une conjecture de Batiffol : *Études d'histoire et de théologie positives*, II, 114, et de von d. Goltz : *Das Gebet in der ältesten Christenheit*, 1901, Leipzig, 211, ces prières offriraient deux thèmes parallèles que l'auteur de la *Doctrine* aurait maladroitement cousus l'un à l'autre, et remaniés. — J'ajoute que, d'après Andersen, Spitta et quelques autres, ces prières nous ont conservé la vraie physionomie de l'Eucharistie primitive, telle que l'avait instituée Jésus, et telle qu'elle subsistait dans les églises où n'avait pas encore pénétré la doctrine de Paul. [Voir tome II, p. 179-180 n. Andersen : *Das Abendmahl in den zwei ersten Jahrhunderten nach Christus*, 1904 ; v. der Goltz : *Tischgebete und Abendmahlsgebete in der altchristlichen und in der griechischen Kirche*, Leipzig, 1905 ; Scheiwiler : *Die Elemente der Eucharistie in den ersten drei Jahrhunderten*. Mainz, 1903 ; Struckmann : *Die Gegenwart Christi in der heiligen Eucharistie*. Wien, 1905 ; Goetz : *Die Abendmahlsfrage in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Leipzig, 1904 ; Spitta : *Zur Geschichte und Litteratur des Urchristentums*, I (1893).

L'enseignement est distribué par les apôtres, les prophètes,

« dans une autre eau ; et si tu ne peux te servir d'eau
« froide, prends de l'eau chaude... — Pour ce qui est
« de l'eucharistie, vous rendrez grâces ainsi. D'abord
« pour le calice : Nous te rendons grâces, ô notre Père,
« pour la sainte vigne de David ton serviteur. A toi la
« gloire dans tous les siècles ! — Et pour la fraction (du
« pain) : Nous te rendons grâces, ô notre Père, pour la
« vie et la science que tu nous as fait connaître par
« Jésus ton serviteur ; à Toi la gloire dans tous les
« siècles ! — De même que ce pain rompu était dis-
« persé sur les collines et qu'il est devenu par le soin
« de ceux qui l'ont recueilli un seul morceau, qu'ainsi

les docteurs (I *Cor.*, **12**, 28] : ce sont exactement les catégories de saint Paul. Prédicateurs itinérants, ils ne remplissent aucune fonction de gouvernement : ils sont accrédités par leurs seuls charismes. L'apôtre authentique est celui qui ne contredit jamais la *Doctrine des douze Apôtres* (11, 1-2) : c'est l'idée de tradition qui se développe [voir, le *depositum custodi*, des *Pastorales*, p. 69 n., et le crédit croissant des Douze : *Barnabé*, 8, 3 ; οἱ ἴδιοι ἀπόστολοι]. L'apôtre authentique est toujours pauvre. — Les prophètes sont plus nombreux ; ministres de l'Esprit, ils édifient les églises plutôt qu'ils ne les fondent. Mais, plus encore que des faux apôtres, il faut se méfier des faux prophètes : leur fausse doctrine, leurs mœurs équivoques, leur cupidité les dénoncent. — Les docteurs ou didascales enseignent, comme les prophètes, mais ne connaissent pas l'extase.

A côté de cette hiérarchie itinérante, il y a toujours (voir *supra* p. 67, n. 1) une hiérarchie sédentaire, dont les dignitaires sont élus par l'église locale [Ignace : *Philad.*, x, 1, *Smyrn.*, xi, 2 ; *Polyc.*, vii, 2] : ce sont les épiscopes [pas un mot des presbytres] et les diacres. Episcopes et diacres semblent les subordonnés et les substituts locaux des « ministres de la parole ».

La confession des péchés [4, 14 ; 14, 1] est une confession individuelle faite dans l'assemblée : « c'est une condition nécessaire de la bonne conscience et de la bonne prière » [voir *Iac.* **5**, 16]. On ne peut rien dire d'autre.

« soit rassemblée ton Église des extrémités de la terre « dans ton royaume ; car à Toi est la gloire et la puis- « sance, par Jésus-Christ, dans tous les siècles. — Que « personne ne mange ni ne boive de votre Eucharistie, « si ce n'est ceux qui ont été baptisés au nom du Sei- « gneur, car c'est à ce sujet que le Seigneur a dit : Ne « donnez pas aux chiens ce qui est saint[1]. »

Le « Catéchisme apostolique » ajoute enfin de pressantes recommandations sur la discipline à observer. Il met soigneusement les fidèles en garde contre les faux prophètes, preuve qu'il en existe encore et qu'on sent leur rôle fini. Il les invite par contre à ordonner « des évêques et des diacres dignes du Seigneur », et

[1] « Dès que vous êtes rassasiés, rendez grâces ainsi : Nous « te rendons grâces, ô Père saint ! pour ton saint nom que tu « as fait habiter dans nos cœurs, et pour la connaissance, la foi « et l'immortalité que tu nous as révélées par Jésus ton servi- « teur : à Toi la gloire dans tous les siècles ! — C'est toi, ô Maître « tout-puissant, qui as créé l'univers à cause de ton nom. Tu as « donné le manger et le boire aux hommes pour qu'ils te ren- « dent grâces ; mais à nous, tu as daigné accorder la nourri- « ture et le breuvage spirituels et la vie éternelle par ton servi- « teur. Avant tout, nous te rendons grâces, parce que tu es « puissant : à Toi la gloire dans tous les siècles ! — Souviens- « toi, Seigneur, de ton Église pour la délivrer de tout mal et « pour la perfectionner dans ton amour, et réunis-la des quatre « vents, pour la sanctifier, dans ton royaume que tu as préparé « pour elle ; car à Toi est la puissance et la gloire dans tous les « siècles ! — Vienne la grâce et que ce monde passe ! Hosanna « au Dieu de David ! Si quelqu'un est saint, qu'il vienne ; si « quelqu'un ne l'est pas, qu'il se repente. Maran atha (le Sei- « gneur vient). Amen ! — Voir *supra* p. 95 n.) l'hypothèse de « Batiffol et v. d. Goltz.

« Pour les prophètes, vous les laisserez rendre grâces aussi « longtemps qu'ils voudront ».

il insiste sur ce que, « eux aussi, accomplissant les « cérémonies liturgiques des prophètes et des doc« teurs », ils sont notables au même titre qu'eux. On tend à accroître le rôle de ceux-là comme à diminuer le rôle de ceux-ci.

Ces caractères de la *Doctrine des Douze* nous reportent bien à l'époque qui a suivi la mort des Apôtres, au pays qu'ils ont d'abord évangélisé : la ferveur exaltée que respire la prière eucharistique et qui contraste si nettement avec la sérénité majestueuse de l'Épître aux Corinthiens convient à merveille à cette époque et à ce pays ; elle ne convient pas moins à l'église de saint Ignace.

Saint Ignace[1] avait remplacé à Antioche Evodius, le

[1] Nous avons conservé sept lettres de saint Ignace : elles sont adressées *aux Éphésiens, aux Magnésiens, aux Tralliotes, aux Romains, aux Philadelphiens, aux Smyrniotes, à Polycarpe* ; on les lit dans le *Mediceo-Laurentianus*, LVII, 7, du XIe siècle et le *Parisinus* gr. 1451, du même siècle. Elles ont été traduites en arménien, en syriaque et en copte, mais non pas, semble-t-il, en latin, du moins à l'époque ancienne ; saint Polycarpe et Eusèbe, III, 36, attestent leur crédit. — Les divers textes qui prétendent raconter le martyre de saint Ignace sont tous sans valeur ; mais la réalité du martyre paraît certaine : il date sans doute de Trajan (98-117).

Pour saint Ignace, comme pour saint Paul, comme pour saint Jean, la christologie est le support de la doctrine. Le Dieu un et triple [*Magn.*, VIII, 2 ; XIII, 1, *Eph.*, IX, 1] s'est manifesté par son Verbe [*Magn.*, VIII, 2], c'est-à-dire Jésus-Christ. Jésus est vraiment Dieu [*Trall.*, VII, 1] ; il est vraiment Fils de Dieu [*Eph.*, XX, 2], parce que engendré par l'Esprit-Saint ; mais en même temps il est vraiment homme, il est vraiment fils de David, parce que né de Marie [*Eph.*, VII, 2] : la virginité de Marie est aussi énergiquement affirmée que sa maternité [*Eph.*, VII, 2 ; XVIII, 2]. L'effort d'Ignace vise surtout une « hétérodoxie » dualiste [*Magn.*, VIII, 1],

successeur de saint Pierre. Il rappelle saint Paul par la fougue qui l'anime et l'amour qui le brûle;

selon laquelle l'humanité de Jésus n'est qu'une apparence, τὸ δοκεῖν [*Smyrn.*, II] : on l'appelle pour cette raison *le docétisme*.

L'œuvre de Jésus, manifestation humaine de Dieu [*Eph.*, XIX, 31], consiste en une révélation de ce qu'est Dieu [τοῦ θεοῦ γνῶσις, *Eph.*, XVII, 2], parce que Jésus est la pensée du Père, ἡ γνώμη τοῦ πατρός. Mais, parce que Jésus est « l'unique médecin », εἷς ἰατρός, son œuvre consiste aussi et surtout en ce qu'il détruit la mort et donne la vie à l'humanité tout entière [*Magn.*, IX, X; *Ephés.*, XVIII] : voilà l'œuvre qu'accomplit « *le Christianisme* » [*Magn.*, X, 3] par « *l'Église catholique* » [*Smyrn.*, VIII, 2]. L'Église catholique, qui continue Jésus-Christ, est essentiellement une, comme l'humanité qu'elle vivifie : cette unité doit être maintenue par l'obéissance des fidèles aux chefs de l'église locale, c'est-à-dire aux diacres, puis à leurs supérieurs, les prêtres, puis au supérieur des prêtres, des diacres et des fidèles, c'est-à-dire à l'évêque. L'évêque est le centre de l'église locale [*Smyrn.*, VIII, 2; XI, 1; *Polyc.*, IV, 1; VI, 1; *Ephés.*, II, 2; V, 3; XX, 2] : c'est lui, en particulier, qui est le garant de la doctrine, parce qu'il est dans la pensée du Christ, comme le Christ est la pensée du Père, et c'est lui qui est le garant de la légitimité de l'Eucharistie et du baptême [*Ephés.*, III, 2; IV, 1; *Smyrn.*, VIII, 1-2]. Et l'unité de l'Église catholique est maintenue, en second lieu, par la « présidence » de l'église qui est établie à Rome et qui est à la tête de la grande fraternité chrétienne (ἥτις καὶ προκάθηται ἐν τόπῳ χωρίου Ῥωμαίων..., προκαθημένη τῆς ἀγάπης). Par là, la foi et l'amour sont vivants dans les âmes, c'est-à-dire « le principe et la fin » de la vie divine à laquelle participe réellement et indéfectiblement chaque membre de l'Église [*Ephés.*, III, 2; IX, 2; XIV, 1] dès ce monde; à laquelle il participera complètement après l'épreuve, après la mort.

Les deux parties de la doctrine d'Ignace se détachent en pleine lumière. On en discerne aisément les indécisions ou les lacunes : la génération temporelle du Verbe, le rapport des deux natures en Jésus, le fondement précis de l'œuvre rédemptrice qu'il a accomplie et que procure l'Église catholique. On devine les polémiques qu'a suscitées la vigueur de ses affirmations touchant l'existence et l'importance de la hiérarchie. Le sens des expressions qu'il emploie touchant la primauté romaine est fortement garanti par l'orientation générale de sa pensée. — Sa

il ne s'embarrasse pas de pénétrer la théologie savante de l'Apôtre des Gentils, il lui prend ses formules, il lui prend surtout la flamme d'amour qui le dévore. C'est bien le chef qu'il faut à ces âmes ardentes et droites, telles qu'elles se peignent dans la *Doctrine des Douze*. Arrêté dans des circonstances inconnues, désigné pour être conduit à Rome et livré aux bêtes, Ignace ne rêve que le martyre, sûr que « sous « le tranchant du fer comme au milieu des animaux « féroces, il sera toujours près de Dieu ». Si, comme saint Paul, il voit dans la mort « un gain », comme

théorie de l'épiscopat est plus claire et s'exprime plus clairement encore : l'évêque autoritaire qu'il vise toujours est le chef de ce collège dont les membres, au temps de saint Paul, s'appelaient indifféremment épiscopes ou presbytres : le second de ces noms est demeuré à ses membres, le premier a passé à leur chef. L'évolution s'explique par la persistance et le développement de cet esprit schismatique que combattent les épîtres aux Corinthiens et surtout les Pastorales. — Une seconde évolution, parallèle à la première, a affermi l'autorité de l'évêque, chef officiel du presbyterium : la disparition, ou du moins l'éclipse très nette de la triple hiérarchie itinérante et universelle qu'atteste saint Paul et que formaient les apôtres, les prophètes les docteurs (didascales) ; cette seconde évolution semble poindre dans l'épître aux Ephésiens et dans les Pastorales [voir *supra* p. 67-68 n.], elle est très aisément discernable dans la doctrine des douze Apôtres, elle est manifeste dans les textes ignatiens. On en aperçoit la raison : le péril schismatique s'accompagnait très souvent d'un péril « hétérodoxe », ou hérétique : la science des missionnaires errants n'égalait pas toujours leur zèle.

Je rappelle que l'authencité des textes ignatiens, incontestée aujourd'hui, a été longtemps combattue. On connaissait un recueil où nos sept lettres présentaient un texte différent du nôtre et qui les mélangeait à six épîtres nouvelles [Marie de Castabala à Ignace, Ignace à Marie, Tarsiotes, Philippiens, Antiochiens, Héron]. Ces six épîtres et les remaniements constatés (dans les sept épîtres authentiques) sont certainement le fait d'un

saint Paul aussi, il porte dans son cœur « la sollicitude « de toutes les églises » : à celle d'Antioche, qu'il laisse veuve de sa présence, il garde surtout un tendre et fidèle souvenir, lui envoie sans cesse des consolations et des conseils, sollicite de toutes parts des prières pour elle. Il prêche comme Paul, usant de la demi-liberté qu'on lui laisse, dans toutes les chrétientés où il passe, recommande l'obéissance et l'union, apaise les discussions, affermit la paix. « Ayez à cœur de tout « faire en union avec Dieu, ἐν ὁμονοίᾳ Θεοῦ ; car l'évêque « préside à la place de Dieu, les prêtres forment autour

interpolateur, identique au compilateur de nos Constitutions Apostoliques, travaillant à la fin du ɪvᵉ ou au début du vᵉ siècle, partisan du semi-arianisme ou de l'apollinarisme.

Voir les ouvrages généraux et les encyclopédies. Funk : *Die Echtheit der ignatianischen Briefe*. Tubingen, 1883 : *Kircheng. Abhand.*, II, 347 : Harnack : *Die Zeit des Ignatius*. 1878, Leipzig : Zahn : *Ignatius von Antiochien*. Gotha, 1873 : Lightfoot : *The apostolic fathers*. 1889-90. 3 vol. : Jean Réville : *Étude sur les origines de l'épiscopat*. Paris. 1891 ; von der Goltz : *Ignatius von Antiochien als Christ und Theologe*. Leipzig. 1894 : Bruston : *Ignace d'Antioche, ses épîtres, sa vie, sa théologie*. Paris. 1897 : Stahl : *Patristische Untersuchungen*, Leipzig. 1901 ; Brüll : *Der Episkopat und die ignatianischen Briefe* [Theol. Quart., 61, 1879] : Hœnsbrœch : *Die Ueberschrift des ignatianischen Römerbriefes* [Ztft. f. Kath. Theol., 13, 1889, 576] : Harnack : *Das Zeugnis des I. über das Ansehen der römischen Gemeinde* [Sitzber. der K. preus. Akad. der Wiss. zu Berlin, 1896. 111] ; Chapman : *Saint Ignace d'Antioche et l'église romaine* [Rev. bénédictine, XIII, 1896, 385] ; Tixeront : *Histoire des dogmes*, I. 134. 1905 ; Bardenhewer, *op. laud.*, I, 1902, p. 119, et H. Bruder : *Die Verfassung der Kirche von den ersten Jahrzehnten der apostolischer Wirksamkeit bis zum Jahre* 175. Mayence, 1905.

Lire le texte dans Migne, P. G. (édition d'Hefele, 1847), dans les éditions des Pères Apostoliques de Gebhardt-Harnack-Zahn, fasc. II, 1876 : — de Funk, I, 1887 ; — de Lightfoot, II, 1885-1889.

« de lui un autre sénat apostolique ; aux diacres... est « confié le service de Jésus-Christ. Révérez les diacres « comme Jésus-Christ ; révérez pareillement l'évêque « qui est l'image du Père et les prêtres qui sont le sénat « de Dieu et le collège des Apôtres. Sans eux il n'y a « pas d'Église [1]. » L'obéissance à l'évêque est pour lui à la base de la vie chrétienne; il « crie avec la voix « de Dieu : Tenez-vous à l'évêque, au collège presby-« téral et aux diacres [2]. »

Parti d'Antioche et conduit jusqu'à l'Asie proconsulaire, il passe par Philadelphie, vient à Sardes, puis à Smyrne où le rejoignent les délégués de plusieurs églises : d'Éphèse, l'évêque Onésime, le diacre Burrhus, trois autres chrétiens, Crocus, Euplus, et Fronton ; de Magnésie, l'évêque Damas, les prêtres Bassus et Apollonius, le diacre Totion ; de Tralles, l'évêque Polybe. Son séjour se prolonge à Smyrne : il entre en relations avec l'évêque Polycarpe, avec la pieuse Alcé, l'incomparable Daphnus, Attale, « son bien-aimé », l'épouse d'Epitrope, ses enfants et toute sa maison. De Smyrne, on mène Ignace, comme autrefois Paul, jusqu'à Troas où il s'embarque pour l'Europe, avec le diacre Burrhus : il aborde à Neapolis de Macédoine, passe par Philippes où les chrétiens le reçoivent avec allégresse et s'achemine lentement vers Rome avec Zosime et Rufus qui mourront avec lui. C'est à ce moment qu'il écrit à

[1] *Trall.*, III, 1.
[2] *Philad.*, VII, 1.

l'Église de Rome dont il sait les puissants appuis ; il la supplie de ne pas le sauver de la mort. Sa lettre peint au vif son âme de croyant à la veille du martyre, quand lui apparaissent de loin les lions qui doivent le dévorer et, derrière les lions, la gloire du Christ ; elle achève ainsi le tableau qu'on peut faire de la vie des chrétientés une génération après les Apôtres.

« Ignace, appelé aussi Théophore, à l'église comblée « des miséricordes immenses du Père Très-Haut et de « Jésus-Christ son Fils Unique ; à l'église aimée et illu- « minée par la volonté de celui qui se complait en tout « ce qui est dans la charité de Jésus-Christ notre Dieu ; « à l'église présidente comme étant le type des églises « contenues dans le pays des Romains ; à l'église digne « de Dieu, digne de tout respect, de tout bonheur, de « toute louange, de tout succès, chaste et qui préside « à l'assemblée de la charité (l'Église) !...

« A force de prières j'ai obtenu de voir vos saints « visages ; j'ai même obtenu plus que je ne demandais, « car c'est en qualité de prisonnier de Jésus-Christ que « j'espère aller vous saluer, si toutefois Dieu me fait « la grâce de rester tel jusqu'au bout. Le commence- « ment a été bon. Que rien seulement ne m'empêche « d'atteindre l'héritage qui m'est réservé. C'est votre « charité que je crains. Vous n'avez, vous, rien à perdre ; « moi, c'est Dieu que je perds, si vous réussissez à me « sauver. Je ne veux pas que vous cherchiez à plaire « aux hommes, mais que vous persévériez à plaire à « Dieu. Jamais je ne retrouverai une pareille occa-

« sion de me réunir à Lui ; jamais vous ne ferez une meil-
« leure œuvre qu'en vous abstenant d'intervenir. Si
« vous ne dites rien, je rendrai vraiment témoignage à
« Dieu ; si vous m'aimez d'un amour charnel, je ne
« serai plus qu'une voix inutile. Laissez-moi immoler,
« pendant que l'autel est prêt. Réunis tous en chœur
« par la charité, vous chanterez : Dieu a daigné envoyer
« d'Orient en Occident l'évêque de Syrie ! Il est bon de
« se coucher du monde en Dieu pour se lever en Lui.

« Vous n'avez jamais fait de mal à personne ; vous
« avez enseigné les autres. Je veux que vos préceptes
« soient maintenus. Demandez pour moi la force du
« dedans et du dehors, afin que je n'aie pas seulement
« les paroles, mais la volonté, que je ne sois pas seu-
« lement appelé chrétien, mais trouvé tel quand je
« serai disparu du monde. Rien de ce qui paraît ici-bas
« n'est beau. Depuis qu'il est réuni à son Père, Jésus
« notre Dieu brille lui-même d'un plus vif éclat. Le
« Christianisme n'est pas une œuvre de silence, mais
« de grandeur ; c'est pourquoi le monde le hait.

« J'écris aux églises ; je mande à tous que je veux
« mourir pour Dieu, si vous ne m'en empêchez. Je vous
« conjure de ne pas me montrer une tendresse intem-
« pestive. Laissez-moi être la nourriture des bêtes, par
« lesquelles il me sera donné de jouir de Dieu : il faut
« que je sois moulu par la dent des bêtes pour que je
« sois trouvé pur pain du Christ. Caressez-les plutôt,
« afin qu'elles soient mon tombeau, qu'elles ne laissent
« rien subsister de mon corps, et que mes funérailles

« ne soient à charge à personne. Alors je serai vrai-
« ment disciple de Jésus-Christ quand le monde ne
« verra plus mon corps. Priez le Seigneur pour moi,
« afin que par ces membres je devienne un sacrifice à
« Dieu. Je ne vous commande pas comme Pierre et
« Paul. Ils étaient apôtres ; je suis un condamné. Ils
« étaient libres ; je suis maintenant un esclave. Mais
« si je souffre, je deviendrai affranchi de Jésus-Christ
« et je renaîtrai libre en lui. Aujourd'hui, dans les
« chaînes, j'apprends à ne rien désirer...

« Pardonnez-moi : je sais ce qui m'est préférable.
« Maintenant je commence à être un vrai disciple.
« Nulle chose visible ou invisible ne m'empêchera de
« jouir de Jésus-Christ. Feu et croix, troupes de bêtes,
« dislocation des os, mutilation des membres, broie-
« ment de tout le corps, que tous les supplices du démon
« tombent sur moi, pourvu que je jouisse de Jésus-
« Christ ! Le monde et ses royaumes ne me sont rien.
« Mieux vaut pour moi mourir pour Jésus-Christ que
« régner sur toute la terre. Je cherche Celui qui pour
« nous est mort ; je veux Celui qui pour nous est
« ressuscité. Ma délivrance approche...

« Je vous écris vivant et désirant mourir. Mon amour
« est crucifié, et il n'y a plus en moi d'ardeur pour la
« matière, il n'y a qu'une eau vive, qui murmure au
« dedans de moi et me dit : « Viens vers le Père. » Je
« ne prends plus de plaisir à la nourriture corruptible
« ni aux joies de cette vie. Je veux le pain de Dieu, qui
« est la chair de Jésus-Christ né de la race de David,

« et je veux pour breuvage son sang qui est l'amour « incorruptible. Je ne veux plus vivre selon les « hommes..... Demandez que j'obtienne ce que je « désire. Ce n'est pas selon la chair, mais selon la pensée « de Dieu que je vous ai écrit. Si j'ai le bonheur de « souffrir, vous l'aurez voulu ; mais si je suis rejeté, « la faute en sera à vous : vous m'aurez traité en enne- « mi ! ... » Les Romains le traitèrent en « ami » : il mourut martyr[1]

II

Saint Clément et saint Ignace, si grandes que soient leurs figures, pâlissent auprès de saint Jean.

La ruine du Temple a complété l'œuvre de saint Paul : le Judaïsme étroit des Pharisiens est frappé à mort, la Loi de Moïse ne peut plus lutter contre l'Évangile de Jésus. Mais tout péril doctrinal n'est pas écarté par là-même ; débusquée de derrière la Loi, l'erreur se retranche dans une interprétation prétendue de la personne et de l'œuvre du Christ. On discute son Messianisme , surtout en Asie — et c'est pourquoi la hiérarchie se précise en Asie plus tôt qu'à Rome.— Grecs et Juifs combinent leurs efforts pour expliquer son rôle sans lui attribuer la valeur transcendante qu'y attachent les Chrétiens. La foi des uns, la pensée

[1] Vers 110. — Allard : *Hist. des persécutions*, I, 192-195.

des autres répugnent également à voir en lui un Dieu. Dans ce prédicateur galiléen qui ne vient à Jérusalem que pour y finir misérablement, comment reconnaître le Christ annoncé par les Prophètes ? N'aurait-il pas dû plutôt s'adresser aux chefs religieux de la nation, se montrer dans la capitale, y faire ses miracles et y donner son enseignement ? C'est un grand docteur, sans doute ; c'est peut-être un de ces êtres célestes qui doivent sauver Dieu du contact immédiat du monde ; ce n'est pas le Fils de Dieu que disent les Douze, ce n'est pas le Messie promis aux hommes.

Voilà l'objection qui prétend barrer la route aux disciples de Jésus-Christ. Saint Paul a employé à la combattre les dernières années de sa vie ; il a prouvé la Messianité de son maître par sa résurrection, il l'a séparé du monde et constitué Dieu en Dieu, infiniment au-dessus de tous les êtres intermédiaires. Mais il est mort trop tôt pour achever son œuvre : l' « hérésie » qu'il combat lui survit, se développe et se nuance.

Beaucoup de Juifs, qui n'ont pas cru en Jésus, continuent de croire avec ardeur au Dieu de leurs pères : chassés de Jérusalem en ruine, ils interrogent, dans leurs exils lointains, les secrets de la justice divine et calculent le temps de la revanche. L'auteur de l'apocalypse d'Esdras[1] imagine un dialogue entre Esdras et l'ange Uriel : celui-ci apprend à son interlocuteur que, si Dieu diffère encore d'intervenir, les pécheurs seuls

[1] Voir tome II, p. 91, n. Elle date des environs de 96.

en souffriront ; les justes n'y perdront rien, car leurs épreuves sont méritoires. Du reste, la fin est proche. Le Messie, Fils de Dieu, va venir triompher de ses ennemis et inaugurer avec les justes un règne de quatre cents ans : après quoi, tous mourront, et le Messie lui-même ; puis, au bout de sept jours, aura lieu la résurrection générale et le jugement du Très Haut. — Beaucoup même, qui croient à la venue prochaine du Christ, saluent dans Jean-Baptiste le grand prophète du royaume qui vient. Jésus de Nazareth n'est à leurs yeux qu'un docteur ; Jean-Baptiste leur apparaît au contraire comme le vrai Précurseur du Messie à venir : ils se proclament hautement les disciples de celui-ci, ils déclinent nettement l'autorité de celui-là.

Mais beaucoup de Juifs aussi, surtout depuis la ruine de Jérusalem et l'influence grandissante d'Alexandrie, se laissent dominer par le syncrétisme gnostique plutôt que par la foi en Iahvé : leur grand docteur est le Juif égyptien Cérinthe[1]. Le monde n'a pas été créé, la Loi n'a pas été donnée par le vrai Dieu, le Dieu suprême : un pareil contact l'eût souillé ; il est tellement élevé au-dessus du monde que nul des Anges ne le peut connaître. Les Anges sont les vrais auteurs de toutes les œuvres qu'on lui attribue : Iahvé n'est autre que l'Ange Législateur ; au moment du baptême de Jésus, une Vertu descendit sur lui du Dieu suprême,

[1] Voir Harnack : *Chron*, I, 533 : Kunze : *De historiæ Gnosticismi fontibus*, 1894, Leipzig. Sur les origines du Gnosticisme juif, voir tome II, p. 123.

habita en lui jusqu'à la passion, mais l'abandonna à ses bourreaux. La Loi garde donc toute sa valeur : il faut maintenir la circoncision, le sabbat, les observances *rituelles*.

Ces croyances communes se prolongent de diverses manières, diversement modelées par les âmes individuelles. Les uns admettent la résurrection de Jésus ; les autres pensent que Jésus, délaissé par l'esprit de Dieu, ne ressuscitera qu'avec les autres justes, au jour du grand jugement. Quelques-uns vont plus loin encore : la vie de Jésus n'a pas plus de réalité que sa résurrection, Jésus n'est pas réellement né, il n'a pas réellement bu, mangé, souffert. Jésus n'a jamais eu que l'*apparence* de la chair [1].

Les chefs des églises opposent à ces doctrines la doctrine de saint Paul. Apollos — ou l'auteur, quel qu'il soit, de l'épître aux Hébreux [2] — exhorte avec

[1] Sur ce *docétisme* dualiste, voir aussi *supra* p. 98-99, n. — Le Nicolaïsme semble avoir été un mouvement populaire parallèle à ce double mouvement doctrinal : les Nicolaïtes rejetaient la Loi et pratiquaient la fornication.

[2] On doit voir en l'*épître aux Hébreux*, plutôt qu'une lettre, un discours exhortatoire [**13**, 22 ; **6**, 18 ; **12**, 5] destiné à prouver la supériorité de la nouvelle alliance sur l'ancienne. Ce discours se divise en trois parties. On montre d'abord, **1-4**, 13, la *supériorité personnelle du Fils de Dieu* dernier interprète de Dieu, reflet de sa gloire, qui l'emporte infiniment sur les Anges et sur Moïse : c'est pourquoi il faut s'attacher à ce qu'on a entendu, ne pas endurcir son cœur, ne pas se détacher du Dieu vivant. — On montre ensuite, **4**, 14-**10**, 18, la *supériorité sacerdotale du Fils de Dieu :* Jésus est le grand prêtre parfait, selon l'ordre de Melchisédech, parce que le sacerdoce de Melchisédech est supérieur au sacerdoce lévitique, et parce que l'œuvre du Christ est supé-

éloquence les âmes troublées : qu'elles tiennent à la Nouvelle Alliance avec confiance et avec foi ; elle est

rieure à l'œuvre du grand prêtre lévitique [son sanctuaire est céleste, son alliance supérieure, la purification qu'il procure est parfaite : le sacrifice de sa mort nous a sauvés, tandis que la Loi était impuissante à nous sanctifier]. — Enfin, **10**, 19-**13**, 25, on résume et on condense toutes les exhortations mêlées aux développements précédents : « Ayant donc, frères, l'assurance voulue pour l'accès au sanctuaire dans le sang de Jésus, accès qu'il nous a ouvert comme une voie nouvelle et vivante à travers le voile, c'est-à-dire à travers sa chair, ayant pour nous un grand prêtre établi sur la maison de Dieu, approchons-nous d'un cœur vrai dans la pleine persuasion de la foi, le cœur purifié de mauvaise conscience et le corps lavé d'une eau pure. Retenons d'une manière inébranlable la confession de l'espérance — car il est fidèle celui qui a fait la promesse... Car si nous péchons volontairement après avoir reçu la connaissance de la vérité, il... subsiste une attente effrayante du jugement et un courroux de feu qui doit dévorer les rebelles... ; c'est une chose terrible de tomber dans les mains du Dieu vivant » ; donc, persévérance, courage et vigilance.

La langue de ce texte prouve qu'il n'a pas été écrit par saint Paul. On y relève 292 mots que n'a jamais employés Paul [130 surtout sont très significatifs] ; les conjonctions ou prépositions familières à saint Paul ne s'y lisent jamais [εἴτε, εἴ τις], ou quasi jamais [ἐάν, πῶς, εἰ μή, εἰ καί] ; ὅθεν, ἐάνπερ, καθ'ὅσον qui se lisent dans *Heb.*, 6 fois, 3 fois, 3 fois, ne se rencontrent jamais dans saint Paul ; etc... Quant au style de *Heb.*, il diffère autant qu'il est possible du style de Paul : l'épître aux Hébreux est un morceau de rhétorique grecque raffiné « en ce qui regarde la composition des mots et des sentences » [Blass : *Gramm. des neut. Griech.*, Göttingen, 1896, 274. — Jacquier, I, 466]. « Paul, au contraire, ne prend pas la peine qui est requise pour un style aussi soigné ; aussi, malgré toute son éloquence, les périodes artistiques ne se rencontrent pas dans ses écrits... L'épître aux Hébreux est le seul écrit du N. T. qui, dans la structure des sentences et du style, montre le soin et l'habileté d'un écrivain artiste, et le seul où soient évités les hiatus qui n'étaient pas admis dans la bonne prose classique. » Ainsi on a, **12**, 7, παιδεύει πατήρ, sans l'article »... Etudier à ce point de vue **1**, 14 ; **2**, 2-4, 14-18 et surtout **11-12**, 3. — Cette conclusion est du reste conforme à l'attitude hésitante de la tradition chré-

infiniment plus salutaire que l'ancienne. Jésus est supérieur aux Anges comme à Moïse ; et c'est l'humanité

tienne : pour Clément d'Alexandrie et pour Origène, il faut distinguer les idées qui viennent de Paul, et la langue et le style du texte qui ne sont pas de Paul : et tel était également le jugement de l'église romaine [Jérôme : *de viris*, 59], qui l'utilisait dès le temps de saint Clément, à la fin du Ier siècle ! De même, le canon de Muratori, le catalogue du Claromontanus, Irénée, Tertullien. A la longue seulement, parce que toujours elle avait été regardée comme canonique et apparentée par la doctrine aux épitres authentiques de Paul, et donc, placée dans les recueils officiels à la suite de celles-ci, elle passa pour avoir été écrite par Paul [chez les Alexandrins, les Antiochiens, et les Occidentaux à partir d'Hilaire, d'Ambroise et de Rufin, trois élèves des Orientaux].

Les historiens d'aujourd'hui et l'Église primitive s'accordent aussi bien quant à la nature de la doctrine que quant à la couleur du style et de la langue. L'auteur inconnu est un disciple de saint Paul : comparer : **2**, 10 et *Rom.*, **11**, 36 ; **3**, 6 — *Rom.*, **5**, 12 ; **6**, 12 — *R.*, **4**, 13, 20 ; **10**, 38 — *R.*, **1**, 17 : **13**, 1 — *R.*, **12**, 10 : **13**, 2 — *R.*, **12**, 13 ; **2**, 4 — I *Cor.*, **12**, 4, 7-11 : **2**, 8 — I *Cor.*, **15**, 27 : etc... [Holtzmann : *Einl. in das N. T.*, 1886, 332] ; le fond de la doctrine est paulinien. — Mais il y a des nuances assez nombreuses entre *Heb.* et Paul : l'auteur de *Heb.* est un alexandrin, grand lecteur de Philon : « lorsqu'il explique la valeur de l'ancienne Loi et le sacerdoce, il le fait en des termes qui l'attestent. Mais on dirait qu'en un point il évite de lui ressembler : il n'emploie jamais au sens d'hypostase le mot λόγος ; il dit nettement que le Christ est Fils de Dieu, égal à Dieu : il ne lui donne jamais le titre de Verbe » [J. Martin : *Philon*, 282 ; voir aussi 280-281, note : Jacquier, I, 479-480]. — Pour notre auteur, Jésus est vraiment homme [**2**, 14 ; **7**, 14, 26] et vraiment Dieu [**1**, 1-12 ; **3**, 6 ; **7**, 3, 8, 16, 28] ; il est le médiateur de la nouvelle alliance, éternel et unique [**9**, 15 ; **12**, 24 ; **7**, 23-28], et en même temps il est la victime qu'offre ce médiateur grand prêtre et dont le sang, en une seule fois, efface pour jamais les péchés de tous les hommes [**9**, 11-**10**, 14, 22 ; **12**, 24 ; **13**, 12]. C'est pourquoi il faut avoir en lui foi et confiance [**11**] : malheur à qui le trahit [**10**, 27-39]. En deux endroits [**6**, 4-6 et **10**, 26-31] l'auteur semble considerer comme impossible qu'un baptisé coupable « soit renouvelé une seconde fois pour la pénitence ». Sans doute jugeait-il que la foi

tout entière qu'a rachetée son sacrifice ! L'Ancien Testament, dit à son tour saint Ignace, était la préface de l'Évangile : il est maintenant aboli. Jésus-Christ est vraiment homme et vraiment Dieu : « Notre Dieu, « Jésus-Christ, a été conçu dans le sein de Marie, « suivant la dispensation divine, de la race de David « et de l'Esprit-Saint. » La personne du Christ, comme son œuvre, n'est comparable à nulle autre : « Il n'y a « qu'un médecin, en chair et en esprit, né et pas né, « Dieu dans la chair, vie véritable dans la mort, issu « de Marie et de Dieu. Il est en dehors du temps, il « est avant tous les siècles ; il manifeste Dieu, il est « son Fils, il est son Verbe, qui a plu en tout à Celui « qui l'a envoyé. » C'est cette même foi, ce sont presque les mêmes idées qui reparaissent et s'épa-

de ceux auquels il s'adressait était extrêmement menacée : aussi leur répète-t-il : « à l'apostat, point de secours ». [*Contra :* R. B., 1906, 332.]

Il est extrêmement vraisemblable que le texte est adressé à un groupe judéo-chrétien que travaillent des influences gnostiques juives [voir les mystérieuses allusions à Melchisédech, et tome II, p. 124] : ces chrétiens ébranlés vivent sans doute à Rome. Il est très possible que l'auteur du texte soit, ou Barnabé, ou plutôt Apollos. Sans doute écrivait-il vers 68-95 [Harnack] ?

Voir Schäfer : *Erklärung des Hebräerbriefes.* Munster, 1893 ; Westcott : *The epistle to the Hebrews*, London, 1889 ; Von Soden : *Der Hebräerbrief*, 1892 ; Ménégoz : *La Théologie de l'épître aux Hébreux*, Paris, 1894 ; Weiss : *Der Hebräerbrief*. Göttingen, 1896 ; Milligan : *The theology of the epistle to the Hebrews*. Edinburgh, 1899 ; Ayles : *Destination, date and authorship of the epistle to the Hebrews*, London, 1899 ; Huyghe *Commentarius in epistolam ad Hebraeos*, 1901, Gand ; Thien : *Analyse de l'épître aux Hébreux*, R. B., 1902, 74 ; Heigl : *Verfasser und Adresse des Briefes an die Hebräer*, Freiburg, 1905.

nouissent, refoulant les mêmes erreurs, dans l'œuvre qui exprime le mieux tout le travail de la pensée chrétienne à cette époque, l'Évangile de saint Jean.

« Jean passe rapidement sur le ministère galiléen et rappelle les nombreux séjours de Jésus dans la ville sainte avec les prodiges qu'il y a faits. Il en donne trois exemples typiques : le paralytique de Bethesda, l'aveugle de Siloé, enfin le mort ressuscité, Lazare de Béthanie; mais la doctrine, dans cette apologie, tient encore plus de place que les miracles. Ou plutôt les miracles viennent à l'appui de l'enseignement que Jésus donne dans le Temple, avec une autorité toute divine, devant le peuple, les Pharisiens, les chefs des prêtres, dont il a démasqué l'endurcissement volontaire, dont il a aussi confondu la malveillance et déjoué les complots. Qu'on n'oppose pas à Jésus de Nazareth l'humilité de son origine terrestre; il vient d'en haut, il est la parole de Dieu, le Verbe fait chair. Qu'on ne lui oppose pas la honte de son supplice; car il est mort librement, pour l'amour de son Père et pour le nôtre; et en cela même il a servi les éternels desseins de la Providence, il a accompli les prophéties. Il est donc le Messie, et quel Messie! Pour ne le trouver pas assez grand, il a fallu que les Juifs le méconnussent, s'attachant à des espérances terrestres, s'en tenant à une interprétation toute matérielle de leurs propres Ecritures, fermant leurs yeux à ses miracles, leurs oreilles à sa doctrine, étalant en face de la lumière qui était dans le monde pour éclairer les hommes,

l'exemple du plus complet, du plus extraordinaire, du plus coupable aveuglement qui se pût concevoir.[1] »

[1] Loisy : *Revue du Clergé français*, 1er novembre 1899. C'est à ce même article que j'emprunte à peu près textuellement la plus grande partie de ce paragraphe et, réserve faite de certaines nuances, la doctrine qui y est exposée. Je me sépare de Loisy quant à l'origine du texte. Voir *infra*. — La comparaison du quatrième Evangile avec les Synoptiques en fait apparaître la haute originalité : c'est une relation historique toute pénétrée de théologie mystique.

Saint Jean ajoute aux Synoptiques *tous les discours* qu'il met dans la bouche de Jésus, « sauf un petit nombre de sentences, qui sont dispersées dans tout le livre ». Il ajoute *cinq miracles* (guérison du fils de l'officier de Capharnaum, **4**, 47-53 ; l'eau changée en vin à Cana, **2**, 1-10, guérisons du paralytique et de l'aveugle-né, **5**, 2-9; **9**, 1-7; résurrection de Lazare, **11**, 1) : il ajoute *huit épisodes :* le second témoignage du Baptiste, l'histoire de la Samaritaine, le lavement des pieds, « les conversations du Sauveur avec Pilate, la présence de sa mère et du disciple bien-aimé au pied de la croix, l'apparition du Christ pour vaincre l'incrédulité de Thomas, sans oublier l'histoire de la femme adultère et le chapitre 21 qui doivent être examinés à part » : sans parler du prologue et de plusieurs détails [Béthanie est la bourgade de Marthe et de Marie...]

Saint Jean supprime tous les miracles des Synoptiques [sauf deux : la multiplication des pains et la marche sur les eaux] : il supprime *tous les discours* qu'ils mettent dans la bouche de Jésus; il supprime *huit épisodes :* la généalogie, la conception virginale, le baptême, la tentation, la transfiguration, l'institution de l'eucharistie, l'agonie de Gethsemani, l'ascension.

Saint Jean conserve huit paroles que les Synoptiques mettent dans la bouche de Jésus [**2**, 19 : Mc., **14**, 58 ; Mt., **26**, 61 : — **4**, 44 : Mc., **6**, 4 ; Mt., **13**, 57 ; Lc., **4**, 24 ; — **5**, 8 : Mc., **2**, 11 ; Mt., **9**, 6 ; Lc., **5**, 24 ; — **12**, 25 : Mt., **10**, 39 : Lc., **17**, 33 ; — **13**, 16 et **15**, 20 : Mt., **10**, 24, 40 ; — **14**, 31 : Mc., **14**, 42 ; Mt., **26**, 46 ; — **16**, 32 : Mc., **14**, 27 : Mt., **26**, 31 ; — **18**, 11, 37, 39]. Il conserve *huit épisodes :* témoignage du Baptiste [**1**, 19 ; Mc., **1**, 11], expulsion des vendeurs du Temple [**2**, 13, 22 ; Mc., **11**, 15], multiplication des pains [**6**, 1-15 : Mc., **6**, 30...], Jésus marchant sur les eaux [**6**, 16-21 ; Mc., **6**, 45-52], onction de Béthanie [**12**, 1-8 : Mc., **14**, 3-9], entrée à Jérusalem [**12**, 12-16 : Mc., **11**, 1-10],

Voilà le dessein général de l'évangéliste. Son idée maîtresse est définie dans le prologue et développée

passion et résurrection [**18-20**]. [Peut-être faut-il identifier la guérison du fils de l'officier de Capharnaüm, **4**, 46-54, avec celle du serviteur du centurion de Caph. : Mt., **8**, 5-13].

Saint Jean corrige les Synoptiques : quant au théâtre principal de l'activité de Jésus (Galilée chez les Syn. : Jérusalem chez Jean) ; quant à sa durée (quelques mois chez les Syn. ; trois ou quatre ans chez Jean) ; quant à son âge au moment de la passion (environ trente ans, Lc. **3**, 23 ; environ cinquante ans, Jean, **8**, 57 ; **2**, 20 ; saint Irénée, II, 22, 5) ; quant au jour de sa mort (15 nisan chez les Syn. ; 14 nisan chez Jean) ; quant au développement de son œuvre (très bien marqué chez les Syn. ; à peine apparent chez saint Jean) ; quant au caractère de sa personne (plus humaine chez les Syn. ; plus divine chez saint Jean) ; quant au thème central de sa prédication (le règne de Dieu chez les Syn. ; l'union au Verbe de Dieu incarné en Jésus) ; quant à la forme de sa prédication (sentences, comparaisons et paraboles chez les Syn. ; discours mystiques chez saint Jean).

Ces faits posent de nombreux et difficiles problèmes. Ils suggèrent deux conclusions.

Il est clair, d'abord, que *l'évangile de saint Jean n'est pas une histoire de Jésus comparable à celle qu'on lit dans les Synoptiques ;* c'est un livre tout pénétré de symbolisme mystique. « L'unité du symbolisme, dans les récits et dans les discours, est on ne peut plus facile à vérifier. Lorsque Jean-Baptiste montre Jésus à son entourage comme le vrai Christ, il dit : « Voici l'agneau de Dieu » ; et tout le récit de la passion, y compris la date assignée à la mort du Sauveur, correspond au type prophétique de l'agneau pascal. La différence de la Loi et de l'Évangile, figurée dans l'eau et le vin de Cana, se trouve indiquée, de façon analogue, dans le discours sur le pain de vie, par la comparaison de la manne avec le Christ vivifiant. La multiplication des pains signifie la même chose que le discours sur le pain de vie. La résurrection de Lazare montre que le Christ donne aux siens la vie éternelle, ainsi que Jésus le proclame dans le récit du miracle, et qu'il l'a enseigné d'abord dans le discours à Nicodème. La nouvelle naissance par l'eau et l'esprit, l'alimentation du fidèle par la nourriture spirituelle et le sang du Christ sont figurés par les circonstances de la mort de Jésus, l'esprit qu'il rend, l'eau et le sang qui jaillissent de son côté. Le fils de l'offi-

dans les récits et les discours. Jean écrit sous forme d'histoire un traité de la connaissance de Jésus : il va

cier de Capharnaüm, le paralytique de Béthesda, la foule qui se nourrit des pains multipliés par le Sauveur, l'aveugle-né, Lazare dans sa tombe représentent le genre humain à sauver et signifient la même chose que l'allégorie de la vigne : l'impuissance naturelle des hommes à l'égard du salut et la communication de vie éternelle qui leur est faite par le Christ... La conversion des Samaritains, l'intervention des Grecs signifient la propagation universelle de l'Évangile, annoncée dans la définition du culte en esprit... Le lavement des pieds introduit la recommandation de la charité... On peut donc dire qu'une même pensée, une méthode unique dominent le quatrième Évangile dans son ensemble et dans ses détails » (Loisy : *Le Quatrième Évangile*, 1903, p. 78-79). — Et cette conclusion n'a rien qui doive surprendre. Depuis Clément d'Alexandrie et Origène, la tradition chrétienne est unanime pour distinguer l'œuvre de saint Jean de l'œuvre de ses devanciers et pour scruter les mystérieux symboles de l'évangile « spirituel », c'est-à-dire « doctrinal, théologique et même métaphysique ». D'autre part, les Synoptiques eux-mêmes avaient montré la voie à saint Jean : nous le voyons mieux chaque jour. Jamais les Synoptiques n'ont entendu faire, strictement et purement, œuvre d'histoire : ils ont tendu à interpréter l'histoire afin de faire œuvre didactique et apologétique : le Christ de Matthieu fait toutes choses afin d'accomplir les prophéties, comme le Christ de Jean fait toutes choses afin de montrer qu'il est l'incarnation du Verbe, la Lumière et la Vie. On voit mal, du reste, comment un historien pourrait s'abstenir d'interpréter l'histoire : son interprétation est plus ou moins apparente, mais jamais elle n'est absente. Saint Paul avait poussé plus loin dans le même sens que les Synoptiques. « Apôtre des Gentils et de la Diaspora, il (devait) accommoder (la première catéchèse) aux Juifs hellénistes et aux Grecs, et donc en effacer ou en atténuer les traits qui la leur rendraient inintelligible. (Saint Jean ne fait que continuer hardiment dans la même voie.) Au moment où il écrit, l'Église a débordé au large des contrées qui l'ont vue naître, et de nouveaux modes de concevoir et de parler s'imposent à elle, si elle veut être comprise et acceptée. Quelques arrangements de détail ne suffiraient pas : c'est toute une traduction et une interprétation des données doctrinales synoptiques qui s'imposent » [Tixeront : *Histoire des dogmes*. I (1905), 115].

de l'éternité à l'éternité, du Verbe auprès de Dieu, à Jésus dans le sein du Père. La Parole de Dieu, par

Il est clair, ensuite, que *l'évangile de saint Jean n'est pas un pur traité de mystique symbolique,* vide de tout contenu historique, sans rapport aucun avec les Synoptiques. Son historicité est d'abord, en quelques points, évidemment garantie par sa conformité avec les Synoptiques : voir plus haut la liste des points de contact de ceux-ci avec celui-là. — La lecture de saint Jean montre que la spéculation mystique s'appuie le plus souvent sur un épisode particulier : *le fait s'épanouit en idée.* L'historicité de celui-là étant garanti, en certains cas, par la conformité avec les Synoptiques, pourquoi ne pas l'admettre lorsque cette preuve positive fait défaut ? Par exemple, le récit de la multiplication des pains précède et prépare, dans saint Jean, le discours sur le pain de vie (**6**) ; comme Mc., Mt. et Lc. s'accordent pour la raconter également, nous sommes certains que, à la base de la spéculation johannique, il y a, non une allégorie, mais un fait extraordinaire. Pourquoi n'en serait-il pas de même lorsqu'il s'agit du miracle de Cana, ou de l'entretien avec Nicodème, ou du miracle de Bethesda, ou de la résurrection de Lazare, ou de l'histoire de la Samaritaine, ou du lavement des pieds, ou de Marie au pied de la croix, ou de l'apparition à Thomas, etc... ? Il n'est pas impossible, ce semble, de faire le départ du souvenir historique et de la spéculation mystique. — La réalité de l'incarnation du Verbe supporte toute la pensée johannique. N'exige-t-elle pas, absolument, la réalité des signes qui la prouvent ? Dans quelle mesure serait-elle garantie par des fictions toutes nues ? Dans quelle mesure celui qui voudrait prouver celle-là par celles-ci mériterait-il notre confiance et pourrait-il nous commander la foi ? « Ces miracles ont été écrits afin que vous croyiez que Jésus est le Christ, le Fils de Dieu, et qu'en croyant vous ayez la vie en son nom » (**20**, 31). Origène ne pense pas que le symbole de la résurrection de Lazare exclue la réalité du miracle [*Contra Cels.*, II, 48. — P. G, 11, 872]. — Saint Jean nous donne un certain nombre de détails qui n'ont aucun sens symbolique. Il ne semble pas très aisé d'expliquer symboliquement l'intégralité de l'évangile. Jean raconte, **3**, 22-24 : « Après cela, Jésus se rendit avec ses disciples au pays de Judée et il y séjourna avec eux, et il baptisait. Jean aussi baptisait à Ennon, près de Salim, parce qu'il y avait là beaucoup d'eau, et l'on venait et l'on était baptisé, car Jean

qui Dieu se révèle, existait avant la création; elle était pour Dieu, tendue vers lui, πρὸς τὸν Θεὸν, unie à lui et distincte de lui. C'est par elle, ainsi que le rapporte la Genèse, qu'a été créé le monde; et c'est elle encore qui est venue sur terre apporter la vie et la lumière aux hommes : le Verbe par qui Dieu a fait le monde, autrefois, n'est autre que le Fils de Dieu, Jésus. Jean (Bap-

n'avait pas encore été jeté en prison ». Est-ce une allégorie? — Certains détails topographiques fort précis ne présentent qu'un intérêt allégorique assez faible : ils s'expliquent bien au contraire dans l'hypothèse que la théorie mystique a son point de départ et son point d'appui dans des faits réels. Voir plus haut ce qu'on dit d'Ennon et de Salim; **10**, 1-3, il attache à Béthanie le souvenir de Marie, Marthe et Lazare. Pourquoi Béthanie plutôt que Jérusalem? Pourquoi dit-il que le milieu du lac de Génésareth est à 25 ou 30 stades du rivage? Noter que le fait est exact et que, d'après Furrer [*Das geographische im Evangelium nach Johannes*, Zeit. neut. Wiss., 1902, 363; — Lepin : *Origine du quatrième Evangile*, 408], « quiconque est par expérience au courant de la situation décrite par l'évangéliste conviendra que les traits géographiques du tableau sont d'une précision et d'une exactitude étonnantes ». [De même, on a vérifié l'exactitude topographique de l'episode de la Samaritaine. Lepin. *op. laud.*, 411-413]. — Certains détails psychologiques sont inutiles, ou même fâcheux, au point de vue allégorique. Qu'on relise à ce point de vue le récit de la résurrection de Lazare, notamment le verset 35 [Jésus pleura : voir 33 : Jésus la voyant pleurer se laissa aller à son émotion. Cf., **4**, 6]. — Les faits que raconte saint Jean et d'où sa méditation jaillit ne sont pas recouverts, il s'en faut de beaucoup (voir *supra*), par les faits historiques que les Synoptiques rapportent. Si ces faits, inconnus des Synoptiques, n'avaient pas eu la même historicité que la narration synoptique, comment expliquer que l'évangéliste y eût eu recours? Est-ce que les Synoptiques ne lui fournissaient pas d'amples matériaux? Pourquoi inventer de toutes pièces la résurrection de Lazare lorsqu'il est si simple de prendre et d'utiliser la résurrection de la fille de Jaïre? A-t-il hésité à utiliser le récit de la multiplication des pains? — Si l'évangéliste veut seulement enseigner une doctrine, pourquoi emprisonner sa

tiste) est venu pour rendre témoignage à la lumière au moment où, dans la personne du Christ, elle se manifestait sur la terre. Celui qui était la lumière a été mal reçu dans le monde, lequel était pourtant son œuvre; mais il y a des hommes qui ont cru en Lui et qui, par Lui, sont devenus les enfants de Dieu; Il leur a procuré cette grâce étant Lui-même dans sa chair, le

pensée dans la forme historique: pourquoi cet artifice et cette gène? Pourquoi ne pas écrire des lettres, comme saint Paul ou saint Ignace, un discours ou un dialogue comme saint Justin, un traité de théologie ou un commentaire de l'Ecriture comme Philon? — Reynolds, B. Weiss, Sanday, Renan, Weizsäcker, Harnack, Oscar Holtzmann, Bousset, von Soden, Wendt, Briggs, Soltau, Abbott même et Jülicher se refusent à admettre la thèse de l'allégorisme absolu, — que soutiennent J. Réville, Loisy et H. Holtzmann.

Comment donc faire le départ entre l'histoire et la théologie? On ne saurait donner de règle générale : c'est affaire d'espèces.

Voir indépendamment des dictionnaires et des introductions : Calmes : l'*Évangile selon saint Jean*.... Paris, 1904; Loisy : *Le Quatrième Evangile*, Paris, 1903; J. Réville : *Le Quatrième Evangile*, Paris, 1901; Godet : *Comment. sur l'Evangile de saint Jean*, 4e éd., I, 1904; Abbott : *From Letter to spirit*..., London, 1903; *Johannine Grammar*, London, 1906; Drummond : *An inquiry into the Character and authorship of the fourth Gospel*, London, 1903; Sanday : *The Criticism of the fourth Gospel*, Oxford, 1905; Stanton : *The Gospels an historical Documents. I. The early use of the Gospels*, Cambridge, 1903; H. J. Holtzmann : *Das Evangelium Johannes*, 2e éd., 1893, Freiburg; von Soden : *Urchristliche Litteraturgeschichte* (*Die Schriften des neuen Testaments*), Berlin, 1905; B. Weiss : *Das Johannes Evangelium*, Göttingen, 1902, 9e éd.; Schanz : *Commentar über das Ev. des heil. Johannes*, Tubingen, 1884-85; Knabenbauer : *Evangelium sec. Johannem*, 1898, Paris; Wendt : *Das Johannesevangelium*, 1900; Baldensperger : *Der Prolog. des IVen Evang.*, 1898; Van Hoonacker : *Le prologue du Quatrième Evangile* [Rev. Hist. Ecclés. 1901]; Zahn : *Das Evangelium des Johannes ausgelegt*, Leipzig, 1908; Scott : *The fourth Gospel, its purpose and Theology*, Edinbourg, 1906.

Verbe de Dieu. Quant aux hommes qui L'ont mal reçu, ils n'ont pu L'empêcher de faire son œuvre ; les ténèbres n'ont pas arrêté la lumière : après avoir illuminé et vivifié les hommes, le Verbe incarné, Monogène de Dieu, est rentré dans le sein de son Père ; et maintenant ceux qui croient en Lui ont la vie par Lui.

C'est pourquoi « les actes et les discours du Sauveur ont une signification plus profonde que celle qui résulte de la lettre seule de son enseignement. Le fait est d'abord une réalité matérielle ; c'est ensuite, c'est surtout un symbole » ; le discours est d'abord une simple instruction dont le sens extérieur et sensible est vrai en lui-même ; c'est ensuite, c'est surtout un enseignement tout plein de mystérieuses profondeurs qui recèle un sens intime et spirituel, plus vrai encore, s'il est possible, et en tout cas d'une vérité plus haute que le premier. Jésus s'adresse à Nicodème et lui déclare qu'il faut *renaître* pour avoir part au royaume de Dieu. Mais la naissance nouvelle dont le Sauveur parle ici n'est pas la naissance physique, comme le croit Nicodème ; c'est la naissance à la vie d'en haut, telle que l'apporte l'Esprit de Dieu dans l'eau du baptême. De même que le monde, au commencement, est né de l'eau et du souffle de Dieu par la vertu de la Parole de Dieu, de même la création spirituelle des vrais fils de Dieu naît de l'eau et du souffle divin par la vertu de la Parole incarnée. Le Christ lui-même, le chef de la génération nouvelle, ne l'a-t-il pas en quelque façon inaugurée de la sorte comme en a témoi-

gné Jean-Baptiste sur la foi du Père Céleste et après avoir vu l'Esprit descendre sur Jésus baptisé ?

Comme le discours à Nicodème est l'explication du Baptême, le discours sur le Pain de vie est l'explication de l'Eucharistie. Il s'agit toujours de montrer que Jésus peut donner Dieu à l'homme, qu'il peut lui proposer la véritable et complète révélation du Père, parce qu'il a vu Dieu et qu'il le connaît comme soi-même, en tant que son Fils unique, de toute éternité. Il s'agit toujours de l'idée fondamentale de l'Évangile, à savoir « la régénération spirituelle des hommes par la communion au Verbe incarné » : seulement Jean explique ici, non plus la naissance, mais l'entretien de la vie surnaturelle apportée par Jésus. « La chair et le sang de Jésus ont été donnés sur la croix pour la vie du monde, afin de garantir aux hommes le bienfait de la vie éternelle et de la résurrection glorieuse ; ils ne cessent pas d'être donnés à même fin dans l'Eucharistie, pour entretenir dans les âmes, par une communion réelle à Jésus glorifié, la vie divine, principe et gage de l'immortalité. La mutuelle habitation de Jésus dans le fidèle et du fidèle en Jésus se fonde sur ce que tous deux participent à la vie divine : Jésus la tient du Père et il la donne à ceux qui s'unissent à lui dans le sacrement de sa chair et de son sang. La mort du Sauveur est l'expression suprême du don, relativement à Jésus qui l'offre ; la communion eucharistique en est l'accomplissement et le gage relativement aux hommes qui le reçoivent : la foi est le moyen par

lequel on se l'approprie. Mais tout cela tient dans la notion de la vie et dans le symbole du pain vivant ; de même que la foi suppose et n'exclut pas l'idée de la mort salutaire, elle suppose pareillement et n'exclut pas la réalité de la communion à Jésus dans l'Eucharistie ; et réciproquement, l'idée de la communion eucharistique éveillée par le mystère du pain de vie comprend en elle-même l'idée de la mort salutaire de Jésus et de la foi indispensable du chrétien. » Comme Nicodème, lorsque Jésus lui déclare qu'il faut naître de nouveau pour voir le royaume de Dieu, demande : « Est-il possible qu'un vieillard naisse encore une « fois ? », les Juifs, entendant que Jésus veut être la nourriture des hommes, se disent entre eux : « Comment « peut-il nous donner sa chair à manger ? » Et comme Jésus a répondu à Nicodème : « Quiconque n'est pas « né de l'eau et de l'Esprit ne peut entrer dans le « royaume des cieux », Jésus répond ici aux Juifs : « Si « vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne « buvez la vie de son sang, vous n'aurez pas la vie « en vous-mêmes. » L'analogie des deux situations est complète, et comme il s'agit d'un baptême réel et spirituel dans le premier cas, il s'agit d'une alimentation réelle et spirituelle dans le second.

Les récits sont aussi chargés de pensée que les discours. Si aucun d'eux n'est à prendre comme une allégorie pure, ils ont tous une valeur significative et symbolique ; ils sont comme les illustrations de la doctrine, ils la contiennent en quelque façon avant

qu'elle soit expliquée dans les discours ou même sans qu'elle soit autrement développée. Lorsque Jésus se dispose à guérir l'aveugle-né, il prononce ces paroles : « Étant dans le monde, je suis la lumière du monde. » Et, faisant avec sa propre salive un léger enduit, et prenant un peu d'eau de Siloé, il rend la vue à cet homme. L'acte signifie la même chose que la parole ; l'un est fait pour continuer en quelque façon l'autre et exprimer la même idée dans une réalité qui est en même temps un symbole. Qui sait même si Jésus n'a pas voulu montrer que l'Évangile rejeté par les Juifs irait aux Gentils, qui étaient, par rapport à la révélation, comme des aveugles de naissance ? Jésus ne dit-il pas : « C'est « pour un jugement que je suis venu dans le monde, « pour que les non-voyants voient et que les voyants « deviennent aveugles ? » Qui sait si, comme le pensent saint Irénée et saint Augustin, l'enduit fait avec la salive de Jésus ne rappelle pas la création de l'homme ou l'incarnation du Verbe ? Il s'agit vraiment ici d'une création nouvelle ; c'est pour guérir l'aveuglement de tous les hommes figurés par ce seul aveugle que la Sagesse éternelle s'est mêlée et étroitement unie à « la terre de notre nature ». En envoyant l'aveugle à la fontaine de Siloé, le Fils de Dieu voulut encore nous faire connaître que ce n'était pas assez pour nous guérir qu'il se fût fait homme par son incarnation : il fallait encore que le Baptême, rempli de la divine vertu de Celui que le Père avait envoyé, et figuré par les eaux de cette piscine, dont le nom même exprimait la mission, servît à

nous appliquer les mérites de son incarnation et de sa mort en nous lavant effectivement de nos péchés. La fontaine de Siloé est la fontaine de l'Envoyé divin parce qu'elle figure l'eau du baptême, et parce que l'aveugle guéri figure l'homme régénéré par l'illumination baptismale.

Lorsque Jésus a rendu l'esprit sur la croix, le narrateur raconte qu'un soldat lui perce le flanc et qu'il en jaillit aussitôt de l'eau et du sang : « Celui qui l'a vu en « rend témoignage. » Cette attestation solennelle s'explique parce que saint Jean voit dans le sang et l'eau qui coulent de la plaie l'Eucharistie et le Baptême et qu'il se représente l'Église comme naissant de cette sacrilège blessure. Ce n'est pas pour le fait en tant que fait, ni même en tant que miracle, que l'évangéliste relève l'importance de son témoignage ; c'est à cause du sens qu'il attribue au fait. Aussi, dans sa première épître, saint Jean insiste-t-il sur le triple témoignage que rendent au Christ l'Esprit, l'eau et le sang. L'allusion se rapporte au baptême de Jésus, puisqu'il est question de l'Esprit ; le sang dont il est parlé est celui qu'a versé le Sauveur avant de mourir. Mais l'allusion se rapporte aussi, surtout peut-être, à la Passion. « Les trois témoins sont représentés dans le récit que nous fait l'Évangile par le souffle[1] que rend Jésus expirant, par l'eau et le sang qui sortent de son côté après le coup de lance ;

[1] Chez les Juifs, l'idée de souffle et l'idée d'Esprit sont étroitement associées. Cf., dans les *Actes*, le récit de la Pentecôte, tome II, p. 206.

c'est l'Esprit lui-même qui rend témoignage par celui qui a vu, et en même temps c'est l'Esprit qui donne efficacité aux sacrements figurés par l'eau et le sang. Les trois témoins réels sont l'Esprit-Saint, l'eau du Baptême, le sang de l'Eucharistie : l'unité du témoignage résulte de ce que c'est le même Esprit qui agit dans les deux sacrements. Si l'évangéliste vise à la fois le baptême de Jésus, marque de la première action souveraine de l'Esprit dans l'eau, et sa mort qui inaugure par le moyen de l'Eucharistie l'action de l'Esprit dans le sang, l'unité s'établit dans sa pensée par l'accord permanent de ces termes Esprit et eau, Esprit et sang, eau et sang relativement au Christ et à ses élus. »

Voilà dans sa mystérieuse richesse la pensée de saint Jean ; voici quels courants divers l'alimentent. Le plus apparent coule de Grèce, d'Alexandrie et d'Égypte où depuis trois siècles, on l'a vu, Mosaïsme et Paganisme ont mêlé leurs apports et combiné leurs doctrines. La spéculation païenne et la spéculation gnostique ont fourni à saint Jean le terme de *Logos* et lui ont en quelque sorte préparé des lecteurs pour l'entendre ; mais l'idée que représente ce terme est à demi *juive* par son contenu, et la forme qu'elle prend dans l'Évangile est spécifiquement *chrétienne*[1]. L'idée du Verbe, Logos, est

[1] Voir tome II, p. 128. Saint Jean ne se sert pas une fois, dans son Evangile, du mot sagesse, *sophia :* les Gnostiques, sans doute, l'avaient déjà accaparé et *chargé* d'une doctrine précise. — M. Jean Réville a beaucoup insisté, à l'excès semble-t-il, sur l'influence que Philon aurait exercée sur saint Jean. L'idée centrale de saint Jean, l'incarnation du Verbe est anti-

le point où l'enseignement apostolique rejoint la philosophie du temps ; mais c'est pour substituer à une notion très indécise une notion très nette qui introduit dans la donnée philosophique la consistance qui lui manquait. L'application de cette idée à l'histoire évangélique devient comme la définition scientifique du Christ Sauveur. Elle offre à l'âme grecque et à l'âme gnostique un moyen de recevoir la bonne nouvelle ; mais elle ne substitue pas l'esprit gnostique ou l'esprit grec à la foi apostolique dans le développement de l'Évangile. Ce n'est pas la conception stoïcienne, ou platonicienne, ou gnostique, du Verbe qui se déroule dans saint Jean ; on n'y entend que le Dieu fait homme afin d'élever l'homme à Dieu, on n'y voit que le Messie, Lumière et Vie.

La pensée de saint Paul a exercé sur saint Jean une influence beaucoup plus étendue et beaucoup plus profonde [1]. Les conceptions fondamentales de celui-ci viennent en droite ligne de celui-là. La notion juive de l'absolue maîtrise de Dieu sur le monde créé se retrouve chez l'un et l'autre sous la même forme : absolue gratuité du don divin. Saint Paul et saint Jean pensent de

philonienne, expressément ; le style de Jean n'a aucun rapport avec le style de Philon : l'idée du Logos est un lieu commun de la philosophie de ce temps : [Voir Drummond, *passim* ; Harnack. D. G., I[3], 93 ; B. Weiss, cité par Loisy : p. 97, n. 3 et 120]. On a vu du reste que cette idée est très vague : elle est utilisée par deux philosophies tout opposées, le transcendantalisme platonicien et l'immanentisme stoïcien. — On ne sait pourquoi saint Jean a négligé l'idée de Sagesse, par laquelle saint Paul établissait la préexistence et prouvait la divinité de Jésus.

[1] Voir pourtant la fin de la note précédente.

la même manière que l'Esprit souffle où il veut, sans qu'on sache d'où il vient ni où il va, et que le Potier divin peut briser à son gré les vases qu'il a pétris un jour. Chez l'un et l'autre, même idée du chrétien déterminée de la même manière par leur théorie de Jésus : le chrétien, c'est un autre Christ ; chacun de nous, dit Paul, doit ressusciter en soi le Christ Jésus ; chacun de nous, dit Jean, sacré comme Jésus par l'Esprit, doit vivre en l'Esprit comme Jésus. Pour tous deux, la Foi, c'est la Vie ; pour tous deux, l'homme doit tuer en lui le vieil homme, et souffrir une seconde naissance ; pour tous deux, l'homme doit communier avec Jésus dans la souffrance pour communier avec lui dans la gloire du Père. Les idées génératrices de Jean semblent bien prolonger celles de Paul ; il est même des idées accessoires de l'un qui se retrouvent chez l'autre. Les hommes, dit saint Jean, ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étaient mauvaises. Quiconque fait le mal déteste la lumière qui lui révèle la honte de ses actes et qui la manifeste aux autres hommes. Celui, au contraire, « qui accomplit la vérité, « vient à la lumière de façon que ses œuvres appa- « raissent faites en Dieu ». Puisque la « lumière » est la révélation chrétienne, il faut que la « vérité », connue et pratiquée avant la venue de la lumière, soit distincte de celle-ci et qu'elle soit déjà révélée en quelque manière dans la conscience des hommes. Saint Paul admet de même que la raison humaine, indépendamment de toute révélation particulière de Dieu, est capa-

ble de faire connaître l'existence du Père tout-puissant et la loi morale que doit observer la créature. Par contre, il est des aspects obscurs de la pensée de saint Paul qui ne s'éclairent pas encore chez saint Jean : la conception qu'ils se forment tous deux de la vie surnaturelle dans le croyant ne permet pas d'expliquer facilement *comment* le péché peut l'atteindre pour l'alanguir ou la tuer. Ils l'envisagent d'ordinaire parfaitement achevée ou absolument inexistante, plutôt qu'ils ne s'arrêtent à expliquer la réalité psychologique du croyant imparfait[1]; leur notion de la Vie semble ne pas comporter les degrés que l'on constate en effet. Il y a un parallèle frappant entre la doctrine de saint Paul et la spéculation de saint Jean : celle-ci repose directement sur celle-là.

L'opposition du monde à Dieu n'est peut-être aussi que la traduction dans l'histoire de l'opposition psychologique que Paul voyait dans l'homme entre la chair et l'esprit ; mais peut-être est-ce aussi, peut-être est-ce surtout un emprunt à la tradition apocalyptique juive. Depuis le jour où Israël écrasé par les conquérants de l'est a perdu son indépendance, et que, la vie nationale étouffée dans son sein, la vie religieuse a seule exprimé son âme, ses espérances de résurrection et sa haine de l'oppresseur victorieux se sont toujours fait jour dans des écrits particuliers. Ce sont, on l'a vu, des *Apocalypses*, où l'avenir se peint tel que le croyant se le figure : les ennemis de Iahvé sont écrasés, ses amis

[1] Voir *Heb.* **6**. 4-6 ét **10**. 26-31.

glorifiés parmi les justes [1]. Du moment que la vie religieuse absorbait la vie nationale des Juifs, l'ennemi de Iahvé se transformait en méchant et en impie : l'opposition se dessinait peu à peu entre le monde, le vainqueur d'aujourd'hui, et Dieu, le vainqueur de demain. Toutes ces idées sont sous-jacentes dans le quatrième Évangile : la lumière luit dans le monde, le monde lui résiste, mais finalement le monde est vaincu. Ces idées se développent magnifiquement dans l'*Apocalypse* rédigée par Jean à Patmos au moment où Domitien renouvelle les fureurs de Néron [2]. Saint Jean raconte les visions qu'il a eues afin de ranimer le courage de ses frères par la description des espérances chrétiennes : elles ont naturellement pris forme dans les symboles avec lesquels la connaissance des anciens Prophètes et de la tradition apocalyptique l'a familiarisé dans sa jeunesse ; peut-être même a-t-il sous les yeux un texte antérieur, rédigé peu après les massacres de 64. S'il parle en prophète chrétien, entièrement détaché du Judaïsme par l'amour de Jésus, on voit à tout instant qu'il est né dans le Judaïsme et versé dans la science juive [3].

[1] Cf. tome II, p. 88 et tome I, p. 249.

[2] Cf. *supra* p. 89-90.

[3] « Révélation de Jésus-Christ, que Dieu lui a donnée, pour montrer à ses serviteurs ce qui doit arriver bientôt, et qu'il a signifiée, par l'envoi de son ange, à son serviteur Jean, lequel atteste, comme la parole de Dieu et le témoignage de Jésus-Christ, tout ce qu'il a vu » : ainsi débute une des dernières apocalypses, l'Apocalypse de Jean. Elle est dédiée aux sept églises

Jean connaît les traditions « haggadiques » ; à plus forte raison connaît-il la Bible. On distingue sans peine

d'Asie, Éphèse, Smyrne, Pergame, Thyatire, Sardes, Philadelphie, Laodicée. Un dimanche, à Patmos, Jean fut ravi en esprit : une voix lui dit d'écrire ; se retournant, il vit « sept chandeliers d'or, et, au milieu des chandeliers, comme un fils d'homme, vêtu d'une tunique et la poitrine entourée d'une ceinture d'or : sa tête et ses cheveux étaient blancs comme de la laine..., ses yeux comme une flamme de feu, ses pieds comme d'orichalque embrasé dans une fournaise et sa voix comme un bruit de grandes eaux ; il avait dans sa main droite sept étoiles, de sa bouche sortait une épée aiguë à double tranchant et sa face était comme le soleil lorsqu'il apparaît dans sa force. Quand je le vis, je tombai mort à ses pieds » : mais il me rassura et me dit d'écrire ce que je verrais : les sept étoiles sont les anges des sept églises, les sept chandeliers sont les sept églises. Cinq parties : — I. *Les sept lettres* [**2-3**] aux sept églises : fermeté contre la persécution, à l'exemple du martyr Antipas de Pergame ; vigilance contre l'hérésie (nicolaïsme). II. *Les sept sceaux* [**4-7**]. Dieu est adoré sur son trône par 24 vieillards et 4 animaux fantastiques (lion, veau, homme, aigle) ; le livre qu'il tient est fermé de sept sceaux que fait sauter un Agneau divin, dont la cour céleste chante la gloire : chaque sceau qui s'ouvre déclanche une vision : visions de guerre et de famine, vision des martyrs qui crient vengeance et désordre de l'univers annonçant la colère de Dieu ; désignation des 144.000 élus par un ange tandis que menacent les vents destructeurs. III. *Les sept trompettes* [**8-9**]. Tandis que s'ouvre le septième sceau, et qu'un surprenant silence s'établit, et qu'un ange jette à terre un encensoir d'or, sept anges reçoivent des trompettes : chaque sonnerie est suivie d'un fléau qui ravage la terre, la mer, les fleuves, le firmament, les hommes eux-mêmes (sauterelles, cavaliers). IV. *Le triomphe du Christ* [**10-14**]. Après la sixième sonnerie et le sixième fléau, Jean entre en scène : Dieu lui fait avaler le livre qu'ouvrait l'Agneau ; Dieu lui prédit le ravage de la ville sainte par les nations pendant quarante-deux mois, et le martyre de ses deux prophètes par la Bête qui monte de l'abîme. Mais ils ressuscitent. L'enfant qu'une femme met au monde est sauvé du Dragon par Michel et ses anges. Si un monstre à sept têtes et dix cornes, si un Agneau impie blasphèment Dieu, tuent ses saints, s'attirent les adorations des hommes, voici venir leur vainqueur : sur la montagne de Sion, apparaît

le rapport de ses idées centrales avec certains passages de l'Ancien Testament. « Les idées johanniques

l'Agneau céleste entouré des élus ; un ange descend sur terre proclamer la chute de Babylone et l'imminence du jugement ; enfin un Fils d'homme paraît sur les nuées, qui de sa faucille tranchante moissonne et vendange la terre. V. *Les sept coupes* [**15-22**,5]. Il s'agit toujours de la vengeance et du triomphe de Dieu. Sept anges versent sept coupes, d'où les ravages de sept fléaux ; assise sur le monstre à sept têtes et dix cornes, Babylone est réprouvée ; la Bête, l'Imposteur, le Dragon sont punis. Le règne des saints commence ; si le Diable doit le troubler encore dans mille ans, cette vaine tentative sera la dernière. Les justes régneront seuls dans la Jérusalem nouvelle, où il n'y aura ni soleil, ni lune, mais un fleuve de vie et un arbre de vie. — « Ces paroles sont fidèles et vraies... : heureux qui les garde... C'est moi, Jean, qui ai vu et entendu ces choses... : si quelqu'un y ajoute, Dieu le frappera des fléaux décrits dans ce livre... Celui qui atteste ces choses dit : « Oui, je viens bientôt ». Amen ! Viens, Seigneur Jésus ! Que la grâce du Seigneur Jésus soit avec tous les saints ! »

Une idée domine et unifie le livre : l'idée de la lutte de l'Église et de l'Empire et de la victoire finale de l'Église. Le fait est certain. — Mais presque tous les historiens s'accordent aussi à penser que cette Apocalypse est une compilation de textes divers, juifs pour la plupart, et qui eux-mêmes n'avaient qu'une faible homogénéité. Pour Weizsäcker, **8**, 1-8 date de 64-66 : « la première partie du chapitre **11** daterait du commencement de la guerre juive, les dix premiers versets du chapitre **12** correspondraient au moment où les chrétiens quittèrent Jérusalem, le chapitre **13** serait du temps de Vespasien, tandis que le chapitre **14** aurait été rédigé sous Domitien ; les lettres aux sept églises représenteraient l'élaboration rédactionnelle. Pour Weyland, le compilateur chrétien a utilisé deux documents juifs datant l'un de Titus, l'autre de Néron [**1**, 10, 12-17 ; **4-9** ; **17-19**,6 ; **21**, 9-27 ; **22**, 1-11, 14-15 ; — **10-11**, 13 ; **12**, 1-10 ; **19**, 11-**21**, 8]. Pour Spitta, chaque série de sept fléaux dérive d'un document : les *sept sceaux* seraient un texte chrétien datant de 60 environ ; les *sept trompettes* seraient un texte juif datant de Caligula ; les *sept coupes* remonteraient à Pompée. Pour Erbes, le texte a été compilé vers 80 sur deux documents chrétiens. — Les symboles qui apparaissent ici sont communs à la littérature apocalyptique (voir dans *Daniel* les anges des Perses) ; et leur origine est très reculée [Gunkel :

d'eau, de souffle, d'Esprit, sont inexplicables pour qui fait abstraction de la Genèse. L'eau du baptême de Jésus et du baptême chrétien, le mouvement de l'Esprit descendant sur Jésus et le vent impétueux de la Pentecôte sont en étroit rapport avec l'eau du Chaos et le souffle de Dieu dont parlent les premières lignes de la Bible. Comme les Israélites ont obtenu la guérison

Schöpfung und Chaos, 1894]. Le monstre à sept têtes et dix cornes, par exemple, semble n'être autre que Tiamat, l'incarnation babylonienne du chaos humide que Mardouk écrase [poème de la Création. Voir notre premier tome, p. 108-109]; comme le monde doit finir ainsi qu'il a commencé, comme la Genèse suppose la défaite de Tiamat, c'est une nouvelle défaite et donc, d'abord, une nouvelle apparition de Tiamat que suppose la palingénésie : le règne de la Bête précède et annonce le règne éternel du Christ. La croyance apocalyptique judéo-chrétienne transpose dans l'ordre moral le mythe babylonien. Voir la remarquable brochure de Calmes : l'*Apocalypse devant la tradition et devant la critique*. Paris, 1905; et du même la traduction et le commentaire de l'*Apocalypse*, Paris, 1905; *les Symboles de l'Apocalypse*, R. B., 1903, 52.

1° Les Aloges mis à part [sur lesquels voir *infra* p. 147, n.], la tradition chrétienne attribue unanimement l'*Apocalypse* à Jean, fils de Zébédée, et cela depuis le temps de saint Justin [*Dial. adv. Tryph.*, 81; Eusèbe, IV, 18,8] qui fut sans doute converti à Éphèse vers 130-140. 2° Le texte lui-même prétend avoir pour auteur un serviteur de Dieu nommé Jean, qui s'arroge autorité sur sept églises d'Asie. 3° La même idée de l'opposition du monde à Dieu est sous-jacente dans l'Apocalypse et dans le quatrième évangile [*Ap.* **2**-21; *Joh.* **16**, 33]. 4° Dans l'Évangile se trouve annoncée une action permanente de l'Esprit, devant perfectionner sans cesse l'Église. Or, ce qu'offre l'Apocalypse, c'est la prophétie en acte, exercée avec conscience de son importance exceptionnelle. Son auteur parle en homme inspiré... [Bousset : *Offenbarung Johannis*, 51]. 5° « L'auteur de l'épître et de l'évangile a été en possession d'une eschatologie telle que celle qui domine d'un bout à l'autre l'Apocalypse » [voir surtout I. *Joh.*, **2**, 18, 22, 28; **4**, 3, 17. — Bousset, 50; et Loisy : *Quatr. Év.*, 327, 409, 461, 701, 742, 784, 818]. 6° Il y a parenté de style entre

en regardant le serpent d'airain [1], ainsi les hommes obtiennent la vie en croyant au Fils de Dieu crucifié. Moïse a élevé le serpent dans le désert, dit saint Jean ; ainsi faut-il que le Fils de l'homme soit élevé afin que tout croyant ait en lui la vie éternelle. Jésus apporte la vie et révèle Dieu ; Moïse n'a pas pu le

l'Apocalypse et l'évangile : ici et là, Jésus est appelé Verbe de Dieu et Agneau [*Ap.*, **19**, 13 ; **5**, 6 : etc...] ; ici et là, on emploie les comparaisons d'eau vive [*Ap.*, **21**, 6 ; **22**, 1, 17 ; *Ioh.*, **4**, 10 ; **7**, 38], de pasteur [*Ap.*, **7**, 17 ; *Ioh.*, **10**, 1...], d'époux [*Ap.*, **21**, 2, 9... ; *Ioh.*, **3**, 9) : ici et là, on emploie volontiers les mêmes expressions : témoignage, visage, tuer, garder la parole, garder les commandements, etc... [Lepin, 261-264). Un très grand nombre d'historiens non catholiques reconnaissent aujourd'hui que l'évangile et l'Apocalypse sont l'œuvre d'un même auteur : la théorie documentaire explique sans peine les différences des deux livres. Harnack « déclare se ranger à l'hérésie critique qui rapporte l'Apocalypse et l'Évangile à un même écrivain ». [*Chron.*, I, 675, note 1]. — On verra plus bas que l'auteur de l'Évangile est Jean l'Apôtre.

On date en général la compilation de l'Apocalypse du temps de Domitien [Voir notamment : Salomon Reinach : *La date de l'Apocalypse et la mévente des vins sous l'empire romain*, dans *Cultes, Mythes et Religions*, II, (1906), 356] ; on la place au moment du retour de Patmos, où Jean fut réellement exilé « à cause de la parole de Dieu ».

Voir encore, en dehors des ouvrages fondamentaux de Bousset, 1896, et de Gunkel (cités dans le texte), Vischer : *Die Offenbarung Johannis*, Leipzig, 1886 ; Spitta : *Offenbarung des J.*, 1889 ; de Faye : *Les Apocalypses juives*, Paris, 1892 ; Zahn : *Apostel und Apostelschüler in der Provinz Asiens* [Forsch., VI, 1900] ; Ramsay : *The letters to the seven Churches of Asia*. London, 1904 [recension de Calmes, R. B., 1905, 272] ; H. Barclay Swete : *The Apocalypse of St John*, London, 1906 [Ramsay et Swete admettent l'unité littéraire du texte] ; Joh. Weiss : *Die Apokalypse des Johannes*, Göttingen, 1906 ; Wellhausen : *Analyse der Offenbarung Johannis*. Berlin 1907.

[1] *Num.*, **21**, 8-9.

faire ; il n'a pas vu Dieu comme Jésus qui, de toute éternité, était en Dieu. Le pain vivifiant qu'est l'Eucharistie et qui donne la vie éternelle s'oppose au pain que les Hébreux ont autrefois mangé et qui ne leur a été que d'un secours passager. Cette antithèse, par laquelle Jésus résume son discours, a une grande importance aux yeux de l'évangéliste. Une analogie providentielle existe entre la manne donnée aux Israélites et la nourriture mystique des chrétiens. La manne nourrissait seulement le corps, comme aurait pu le faire un autre aliment : ceux qui en ont mangé sont tombés dans la mort, sans espoir de résurrection glorieuse. Le chrétien au contraire mange un pain vraiment céleste, vraiment vivant et par cela même vivifiant pour l'éternité. L'antique symbole de l'arbre de vie est au fond de cette comparaison ; ici encore, saint Jean vise la Genèse. »

Mais ce n'est pas la seule notion de la vie qui, chez l'évangéliste, procède des données bibliques et les prolonge ; son idée de Jésus repose de même sur une interprétation mystique de l'Ancien Testament. Le prologue de l'Évangile, on l'a dit, rappelle le début de la Genèse : l'action de la Parole de Dieu à l'aube de la Rédemption est conçue par analogie et mise en rapport avec l'action de la divine Parole au début de la Création. L'idée même du Verbe, Parole et Sagesse de Dieu, remonte, en quelque manière, à certains livres de la Bible. Ce n'est pas tout : Jean ne voit pas seulement dans Jésus le Verbe incréé et créateur ; il l'appelle encore le Fils de l'homme et l'Agneau de Dieu. Le Fils de l'homme

apparaît dans l'apocalypse de Daniel[1], comme la personne mystérieuse qui doit fonder un royaume, lequel n'aura jamais de fin : saint Jean n'hésite pas à y voir avec tous les chrétiens un des titres du Sauveur. L'Agneau de Dieu que le Précurseur désigne à ses disciples est un autre de ses titres ; l'évangéliste vise ici la description du Serviteur de Iahvé qu'Isaïe compare à « la brebis conduite à la boucherie », à « l'agneau muet « devant celui qui le tond »[2] ; peut-être même vise-t-il en même temps l'agneau de la Pâque, puisque le Juste souffrant est comparé à un agneau qu'on immole, et qu'il fait coïncider la mort de Jésus avec l'immolation rituelle de l'agneau pascal.

Enfin, ce qu'on découvre au fond de la pensée johannique, derrière la Bible et derrière la tradition qu'elle supporte, derrière saint Paul et derrière le syncrétisme judéo-païen, c'est l'Évangile de Jésus dans la tradition synoptique[3]. Les éléments des paraboles reparaissent dans l'Évangile « mystique », le sarment et le semeur, les brebis et le bon berger ; les idées mêmes que développent Matthieu, Marc ou Luc, s'y retrouvent encore. « En vérité, en vérité, je te le dis, dit Jésus à Nicodème, « si l'on ne naît à nouveau, on ne peut voir le royaume « de Dieu. » Déjà, dans les synoptiques, « le royaume

[1] **7**-13. Voir tome II, 88.

[2] Voir tome I, p. 313-315.

[3] Particulièrement selon saint Marc. Noter que saint Pierre et saint Jean sont souvent associés par les Actes et par l'Évangile.

« de Dieu » et la Vie éternelle sont des termes synonymes ; l'idée de « la Vie » l'emporte dans le quatrième Évangile, et, dans tout le reste du livre, il n'est plus question du royaume de Dieu. L'emploi de cette formule dans le premier discours du Christ est donc une sorte de trait d'union très consciemment établi par l'évangéliste entre la conception à moitié juive, au moins quant à la forme, du royaume de Dieu et la conception toute chrétienne de la Vie. — « Le pain que « je donne est ma chair, pour le salut du monde », dit le Christ selon saint Jean. Il y a ici une allusion évidente à l'Eucharistie, instituée par lui dans les circonstances qui ont immédiatement précédé sa Passion, présentée par lui comme le signe de sa mort imminente. Tout le contexte est dominé par la pensée du Christ donné en nourriture, comme chair et sang, dans un état de mort. L'idée de la Passion et celle de l'Eucharistie sont étroitement associées par saint Jean, aussi bien que par les premiers narrateurs de la dernière Cène : communion à Jésus dans le symbole de sa mort, telle est l'idée primitive de l'Évangile synoptique, telle encore l'idée de l'Évangile mystique. — L'idée même de la divinité de Jésus, telle que saint Jean la définit dans ses formules précises, qu'est-elle autre chose que la transposition en langage grec du Fils de Dieu de saint Marc, de saint Luc et de saint Matthieu ? Dans la conscience de Jésus, telle que les discours synoptiques nous la font connaître, on saisit quelque chose qui déconcerte et qui dépasse l'analyse, le rapport unique

que cette conscience se sait soutenir avec Dieu : Jésus se dit Fils de Dieu, et ce n'est pas par métaphore qu'il prie *son* Père[1]. C'est ce quelque chose de singulier, c'est ce mystère que saint Paul a essayé de traduire et que saint Jean formule. Ici encore, sa pensée s'appuie sur la pensée des premiers rédacteurs de l'Évangile ; elle sort de ses propres souvenirs fécondés par l'action de l'Esprit.

Si complexe qu'elle semble, la doctrine de saint Jean est pourtant essentiellement une : et c'est l'unité supérieure où se fondent et s'harmonisent tant de courants divers qui exprime ce qui constitue son originalité intime. Il achève les idées qu'il emprunte ; il transforme les souvenirs qu'il garde, parce qu'il perçoit les uns et les autres dans les cadres de sa doctrine mystique. Le rapport qu'il établit entre Jésus et Dieu est beaucoup plus clair et distinct que celui qu'a posé saint Paul. Saint Paul n'hésite pas à constituer Jésus en Dieu, mais il ne définit pas explicitement leurs mutuels rapports : il s'occupe surtout de le séparer du monde. Saint Jean combine hardiment les données les plus récentes de la Bible avec les plus anciennes, il définit nettement le rapport du Christ avec Dieu : Jésus-Christ est le Verbe éternel de Dieu, antérieur au monde, créateur du monde, incarné dans le sein de Marie pour sauver le monde ; toutes ses paroles et tous ses actes débordent de plénitude divine. L'histoire évangélique

[1] Voir tome II, p. 174-175, note.

se transfigure, ainsi illuminée par l'éblouissante lumière qui resplendit dans la conscience de Jean. Son Christ est le Maître éternel qui a parlé en Judée, qui parle encore par sa bouche, qui envoie son Esprit pour que sa parole demeure éternellement. Plus précisément Dieu que le Christ de saint Paul, le Christ de saint Jean offre à son Père, si j'ose ainsi dire, un sacrifice plus divin encore. Le Christ de saint Paul expie le péché de l'homme ; l'Agneau divin de saint Jean emporte les iniquités du monde sans paraître les prendre sur soi. Saint Jean jamais ne montre le péché pesant sur Jésus, mais toujours le péché refoulé par Jésus ; il n'identifie jamais le Christ au pécheur par l'espèce de fiction légale où se complaît saint Paul. L'Agneau expie le péché sans que le péché le touche seulement de son ombre. Et comme Jésus rachète sans expier, de même il rachète sans juger : il *donne* comme il lui a été donné. Il n'est pas venu pour juger le monde, il est venu pour le sauver; il a été envoyé sur terre pour accomplir un dessein d'amour plutôt qu'une œuvre de justice. Est sauvé, dit saint Jean, quiconque croit au Fils de Dieu[1] ; Saint Paul dirait : quiconque est justifié dans le Christ et par lui. Ici s'accuse avec force le contraste qui oppose à l'Apôtre des Gentils l'Évangéliste de l'Esprit.

[1] Pour saint Jean, le jugement se fait de lui-même, sans que le Fils ait à s'en occuper autrement, par la distinction radicale qu'établissent entre les hommes l'acceptation ou le refus de la foi en Celui que Dieu a envoyé. Qui fait bien et « pratique la vérité » va à la lumière et trouve la vie.

La pensée de Paul, armée de pied en cap, « du bouclier « de la foi, du casque de l'espérance, de l'épée de « l'amour », soutient de rudes et difficiles combats pour venger l'honneur de son Maître atteint par des adversaires qui semblent aussi fortement armés qu'elle. Saint Jean domine les siens de toute la hauteur de l'infini : avec lui, il semble que la pensée chrétienne, abandonnant la défensive, envahisse impétueusement toutes les régions de l'âme. C'est un torrent d'eau vive qui jaillit d'une source éternelle et qui recouvre tout ce qu'il atteint et qui pénètre tout ce qu'il recouvre. Saint Paul méditait la mort de Jésus, et de ses méditations acharnées est sortie sa doctrine. C'est la vie de son Maître tout entière que Jean contemplait dans les ravissements de l'Esprit Saint.

L'Évangile « mystique » est tout ensemble une œuvre collective et l'œuvre d'une personnalité déterminée. Les besoins auxquels il répondait n'étaient pas particuliers à une église ; ils se faisaient également sentir dans beaucoup d'autres. De fait, la lettre de saint Clément se rapproche quelquefois du quatrième Évangile ; la *Doctrine des Douze Apôtres* emploie en grand nombre les expressions qu'on y trouve, saint Ignace professe la même doctrine touchant le Verbe incarné : il n'est pas sûr pourtant qu'il y ait emprunt direct à notre livre. — Mais si la doctrine qu'il renferme n'est pas entièrement propre à son auteur, elle ne laisse pas de révéler une personnalité puissante. C'est le vieil apôtre Jean, le fils de Zébédée, le disciple bien-aimé

du Sauveur qui, au témoignage de saint Irénée[1], écrivit l'Évangile « spirituel » dans les dernières années de sa

[1] On a dit plus haut le caractère très complexe du quatrième Évangile. Quel en est l'auteur?

I

A. — Dans la lettre qu'il écrit à Florinus, saint Irénée, évêque de Lyon à la fin du second siècle, affirme de façon positive qu'il a personnellement connu saint Polycarpe, évêque de Smyrne; que Polycarpe avait personnellement connu saint Jean l'apôtre et l'évangéliste: Irénée assure à Florinus et dans le corps de son livre, que saint Jean a écrit le quatrième évangile afin de combattre les Nicolaïtes et Cérinthe [P. G., **7**, 1228, 1229-1232; *Contra Hær*, II, 22,5; III, 1, 1; III, 11, 1 (785, 845, 880]. Or, Irénée est né sur la côte d'Asie vers l'an 125; il a connu saint Polycarpe et d'autres presbytres disciples des Apôtres; il s'est particulièrement attaché à un presbytre qui était, comme Papias d'Hiérapolis, le disciple *indirect* des Apôtres; il a beaucoup utilisé le livre de Papias. Son témoignage formel nous transmet le témoignage formel des églises d'Asie vers l'an 140-150. Voir Labourt : *De la valeur du témoignage de saint Irénée dans la question johannine*. R. B., 1898, 58 : Gutjahr : *Die Glaubwürdigkeit des irenaïschen Zeugnisses über die Abfassung des vierten kanonischen Evangeliums*, Gratz, 1904.

Des contemporains de saint Irénée, qui sont asiatiques comme lui, qui n'ont pas comme lui quitté l'Asie pour la Gaule, et dont rien n'autorise à penser qu'ils dépendent de son témoignage, utilisent comme lui le quatrième évangile, et, selon toutes vraisemblances, l'attribuent aussi à Jean l'apôtre : Polycrate d'Éphèse [Eusèbe, V, 24], Méliton de Sardes [fr. VII; dans Anastase le Sinaïte : *Dux viæ*, 13], Apollinaire de Hiérapolis [*Chron. Pasc.*, Dindorf, p. 13]. [En rapprocher Théophile d'Antioche : *ad. Autolyc.*, II, 22. Voir Ladeuze, R. B., 1907, 563].

D'autres contemporains d'Irénée, peut-être un peu plus anciens que lui, et qui sont à coup sûr ses mortels ennemis, attribuent également le quatrième évangile à Jean l'apôtre : je vise les gnostiques Valentin, Ptolémée et Héracléon [*Irénée* I, 8, 5; *Ép., ad Floram;* Origène : *in Io.*, VI, 2].

B. — Si l'on étudie les textes antérieurs à Irénée, Polycrate, Valentin, on acquiert la certitude que le quatrième évangile a été connu de saint Justin (Lepin., 30; Loisy, p. 15, n. 1; Drum-

longue vie, vers l'an 100. Il s'était retiré à Éphèse. Le souvenir de sa mémoire s'enveloppa bientôt de pres-

mond. 129, 145, 149, etc...], et peut-être de saint Ignace [Lepin., 45; Loisy, 6; Dietze : *Die Briefe des Ignatius und des Johannesevangelium*, dans les *Theol. Stud und. Krit.*, 1905, 563; Ladeuze : R. B., 1907, 561]. On doit même ajouter que la *lettre de saint Clément* [R. B., 1907, 562; Lepin 55; Loisy, p. 3] et la *Doctrine des douze apôtres* [éd. Hemmer, p. XXXVII] emploient plusieurs expressions qui sont caractéristiques du quatrième évangile. Il est donc assuré que le livre également attribué à Jean l'apôtre dans les milieux, différents ou hostiles, d'Irénée, de Polycrate et de Valentin, était notablement antérieur, sans doute d'une cinquantaine d'années, au milieu du IIe siècle; il est assuré qu'il exprime la doctrine d'une école dont on saisit l'action en Asie et, en dehors de l'Asie, à Antioche et à Rome.

Il est également assuré que l'Asie et l'apôtre Jean ont été la patrie et le chef de cette école. Le quatrième évangile combat certains sectateurs de Jean-Baptiste qui l'élèvent au-dessus de Jésus [Baldensperger, 67-74; Loisy, 343]; or les *Actes* signalent à Éphèse un groupe de sectateurs du Baptiste [**18**.24-**19**,6]. — Les Apôtres que l'évangile met en relief, André, Philippe, Thomas, sont ceux qu'a particulièrement connus l'Asie [Papias, dans *Eusèbe :* III, 39; Loisy, 86, 246, 683; Weizsäcker]; Papias, qui s'intéresse à Jean, à sa première épître, est évêque à Hiérapolis, en Asie [*Eusèbe : loco cit.*] : et c'est le plus ancien auteur qui atteste l'activité littéraire de l'apôtre Jean. — Le 21e chapitre de l'évangile réfute [verset 23e] un bruit selon lequel ne devait jamais mourir un des douze apôtres, compagnon de saint Pierre, que Jésus aimait beaucoup; or, tous les textes [Papias, Polycarpe, Irénée, Polycrate, Clément d'Alexandrie] racontent qu'il y avait à Éphèse, en Asie par conséquent, un vieillard très fameux, nommé Jean, et qui mourut très vieux : aucune autre tradition de ce genre n'est signalée nulle part. Il faut croire qu'il y a rapport entre la tradition éphésienne du IIe siècle et *Io.*, **21**. 23; le quatrième évangile a été publié à Éphèse (L'accord des historiens est, sur ce point, unanime).

Or, il est très vraisemblable que le vieil et fameux Jean d'Éphèse est identique à l'apôtre Jean. L'importance des églises dans l'ancien monde chrétien tenait à leur origine apostolique. Une église s'est toujours réclamée de saint Jean, et une église seule : Éphèse. Irénée, dont nous savons l'origine asiatique, déclare que

tigieuses légendes. Il devint le vieillard miséricordieux qui résumait toute la doctrine dans une parole d'a-

saint Jean a séjourné à Éphèse jusqu'au temps de Trajan. Clément d'Alexandrie et Tertullien affirment la même chose [*de præscr.*, 36; *adv. Marc.*, 4, 5; *Quis dives salvetur*, 42]. Lorsque Polycrate, évêque d'Éphèse, refuse d'accepter l'usage pascal romain à la fin du IIe siècle, vers 190, il fait valoir que l'usage pascal asiatique remonte à Jean, « celui qui reposa sur la poitrine du Seigneur, qui fut prêtre, portant la lame d'or, martyr et docteur; lui aussi s'est endormi à Éphèse » [Eusèbe, V, 24]. Enfin Polycarpe, évêque de Smyrne, mort en 155 ou 166, racontait les rapports qu'il avait eus avec saint Jean et les enseignements qu'il en avait reçus [Eusèbe, V, 25; Irénée, III, 3, 4 : 852]; au milieu du IIe siècle, quand le pape Anicet, déjà, voulait amener saint Polycarpe à l'usage pascal romain, Anicet échoua : « il ne put amener Polycarpe à abandonner une coutume qu'*il avait toujours observée avec Jean, le disciple de Notre-Seigneur et les autres apôtres* » [Eusèbe, V, 24].

C. — On peut confirmer et éclairer notre triple conclusion : le quatrième évangile est le manifeste d'une école dont Éphèse est le centre et l'apôtre Jean le chef. Nous avons conservé trois lettres fort curieuses. La première semble un résumé exact du quatrième évangile : « Ce qui était dès le commencement, ce que nous avons entendu, ce que nous avons vu de nos yeux, ce que nous avons contemplé et ce que nos mains ont touché concernant le Verbe de vie..., nous vous l'annonçons... Dieu est lumière...: marchons dans la lumière et ne péchons point : nous savons que nous l'avons connu si nous gardons ses commandements. Gardez-vous d'aimer le monde, la convoitise de la chair : tout cela ne vient pas du Père! Méfiez-vous des antéchrists : ils pullulent, ils renient le Père et le Fils; et le monde les favorise. Vous, demeurez dans le Fils, vivez dans l'amour et dans la foi au nom de Jésus-Christ; aimez-vous les uns les autres, car l'amour vient de Dieu! »—La seconde épître et la troisième sont construites de façon très analogue: elles se donnent comme l'œuvre d'un presbytre: la seconde résume la première [amour pour les hommes; méfiance des hérétiques (Cérinthiens et Nicolaïtes)]; la troisième, adressée à un Gaius inconnu, le félicite de son hospitalité, ainsi que Demetrius, et reproche au contraire à Diotrephès sa façon d'agir. [Calmes : *Épitres catholiques et Apocalypse*, Paris, 1905; Lepin, 250-257.]

mour : « Mes petits enfants, aimez-vous les uns les « autres, non pas de parole et de langue, mais en

Par la langue et les idées, ces trois épîtres sont étroitement apparentées au quatrième évangile; or, elles n'ont jamais été attribuées qu'à l'apôtre Jean. — D'autre part, le quatrième évangile révèle par lui-même, bien qu'il ne le dise jamais, le nom de son auteur. Le chapitre **21** est manifestement un appendice : à la fin de **20**, l'auteur prend congé de ses lecteurs : le chapitre **21** a été ajouté pour faire droit aux anciennes traditions touchant la résurrection, pour exalter l'église romaine et pour réfuter la légende que le disciple bien-aimé ne devait pas mourir. C'est la preuve qu'il était mort; c'était donc un personnage réel. Et ce disciple bien-aimé était un des Douze apôtres : il a pris part à la dernière Cène ; il est familièrement associé à saint Pierre dans la scène chez le grand prêtre, « dans la course au tombeau, lors de la pêche miraculeuse et des suprêmes prédictions de Jésus » : avant même d'avoir écrit son livre, son crédit est tel que nous saisissons son influence sur le rédacteur de la *Doctrine des douze apôtres* et sur saint Clément, le troisième successeur de saint Pierre ! Il est remarquable que le fils de Zébédée n'est nulle part nommé dans le quatrième évangile ; que Jean-Baptiste y est toujours appelé du seul nom de Jean ; que les fils de Zébédée apparaissent, avec Pierre et André, au premier rang des Apôtres [Mc., **3**, 6 ; Mt., **10**, 2-3 ; Lc. **6**, 14 ; *Actes*, **1**, 13]. « Ce sont eux qui sont spécialement choisis, avec Pierre, pour suivre Jésus à la résurrection de la fille de Jaïre, à la transfiguration sur la montagne, et à l'agonie du Jardin. La demande même que ces deux disciples font au Sauveur de siéger l'un à sa droite, l'autre à sa gauche, dans le royaume, « nous conduirait sûrement à penser, dit M. Jülicher, qu'ils avaient coutume en ce monde d'occuper à ses côtés les places d'honneur. » Lepin. : *Op. laud.*, 392-393]. On comprend bien alors les attestations solennelles qu'on lit **19**, 35 et dans la première épître ; et le caractère à demi historique du livre entier ; et la précision de sa topographie ; et le caractère tout judaïque de sa langue.

II

Cette conclusion soulève quelques objections : 1. L'apôtre Jean ne peut pas avoir écrit le quatrième évangile parce que ce que nous savons de lui nous montre en lui un judéo-chrétien, alors que l'évangile trahit des influences grecques

« action et en vérité. » Et il devint le vieillard auguste

indéniables. 2. En outre, l'apôtre Jean a été martyrisé de bonne heure, sans doute en même temps que son frère : un passage de Marc l'indique [**10**, 39], deux textes de Papias et du martyrologe syriaque [*Acta Sanctorum*, novembre II, 1. p. [LII]: le déclarent explicitement. 3. Enfin, la tradition de Jean d'Éphèse, auteur du quatrième évangile, s'explique néanmoins fort aisément : Papias eut pour maître un certain presbytre, appelé Jean ; Jean d'Éphèse n'est autre que ce Jean le presbytre : la légende aura confondu le presbytre et l'apôtre. 4. La preuve que Jean d'Éphèse n'est pas un aussi illustre personnage que l'apôtre, c'est que, lorsqu'Ignace écrit aux Éphésiens, il ne souffle mot de lui. 5. Il n'est pas vrai de dire, enfin, que la tradition est unanime dans l'attribution de l'évangile à l'apôtre : les Quartodécimans et les Aloges l'ont contestée.

Ces objections ne sont pas décisives.

A. On a beaucoup exagéré le caractère hellénique du quatrième évangile : Drummond n'y retrouve rien de Philon [*contra :* J. Réville]: et comment sérieusement soutenir que trente ou quarante ans de séjour en pays grec ne peuvent pas modifier les idées d'un judéo-chrétien ?

B. Le martyre de saint Jean demeure une hypothèse en l'air [Schwartz : *Ueber den Tod der Söhne Zebedæi.* Ein Beitrag zur Geschichte des Johannesevangelium. Abhandl. d. König. Gesell. der Wiss. zu Göttingen. ph.-hist. Klas, N. F. 1904, VII, 1]. Le texte de Papias est inconnu d'Eusèbe, qui a lu Papias, et dont l'attention est éveillée sur le rapport des deux Jean. On ne le trouve que dans deux citations récentes : l'une est un passage de l'Abrégé de l'*Histoire chrétienne* de Philippe de Side [ve siècle], l'Abrégé datant sans doute du VIIe ou du VIIIe siècle, et le *Codex Baroccianus*, 142, où nous l'atteignons, datant seulement du XIVe : l'autre est un passage de la *Chronique* que Georges le Pécheur écrivait au IXe siècle, ou du moins de la première édition de cette *Chronique :* il le supprima dans la seconde [de Boor : *Georgii Monachi Chronicon*, II, (1904), 447 : sur 27 mss. de la Chronique, le *Coislinianus* le reproduit seul. Ladeuze, R. B., 1907, 566]. D'après Philippe de Side et d'après Georges le Pécheur, le martyre de saint Jean se combine avec le séjour à Éphèse : il n'exclut donc nullement l'attribution à Jean du livre publié à Éphèse. Le fait du martyre, du reste, est très douteux : l'antiquité chrétienne a cru unanimement que Jean était mort de vieillesse : l'erreur de Papias s'expliquerait, d'après Zahn et Funk,

et solennel qui portait au front, tel le grand prêtre de

parce qu'il aurait lu quelque part, à propos des débuts de l'Évangile : « Jean et Jacques ont été mis à mort par les Juifs », Jean désignant Jean-Baptiste [*Forsch*, VI, 150 ; *Patr. Ap.*, I, 367. — Lepin., 114]. Origène explique les choses plus simplement encore en entendant par le « martyre » de saint Jean, son *témoignage* et son exil à Patmos [*in* Mt. **16**, 6]; on pourrait penser encore à l'épreuve de l'huile bouillante [Tertullien, *de præscr*, 36. Voir *Hist. Jahrbuch*. 1904, 462].

C. Il est exact que Papias a écrit : « Je cherchais à comparer (syriaque) les propos des Anciens, τοὺς τῶν πρεσβυτέρων λόγους, ce qu'avait dit André, ou Pierre, ou Philippe, ou Thomas, ou Jacques, ou Jean, ou Matthieu, ou quelqu'autre des disciples du Seigneur, et ce que disaient Aristion et Jean l'Ancien, disciples du Seigneur ». Eusèbe, qui rapporte ce passage de Papias [III, 39, 4 ; Grapin, I, 354], ajoute aussitôt : « Il est bon de remarquer que Papias mentionna deux personnages appelés Jean. Il place le premier avec Pierre, Jacques, Matthieu et le reste des (douze) Apôtres ; c'est clairement l'évangéliste qu'il indique. Il introduit ensuite une distinction dans son énumération et range le second Jean parmi d'autres qui sont en dehors du nombre des (douze) Apôtres : il le place après Aristion et le désigne positivement sous le nom de l'Ancien, πρεσβύτερον. Ainsi se trouverait confirmée l'assertion de ceux qui affirment qu'il y aurait eu deux hommes de ce nom en Asie et qu'il existe aussi à Éphèse deux tombeaux portant encore maintenant le nom de Jean. Il est indispensable de faire attention à ceci ; car, si l'on refuse de l'admettre du premier, il serait vraisemblable que ce fût le second qui ait contemplé la révélation attribuée à Jean (l'*Apocalypse*). Papias... reconnaît donc avoir reçu la doctrine des Apôtres par ceux qui les ont fréquentés. D'autre part, il dit avoir été l'auditeur direct d'Aristion et de Jean le presbytre... » Il est donc exact que Papias atteste, de façon positive, que Jésus a eu deux disciples également nommés Jean : l'un est un des douze Apôtres ; l'autre n'est pas un des Douze, on l'appelait Jean l'Ancien (ou le presbytre) ; chacun, dit-on, a son tombeau à Éphèse [même affirmation atténuée chez Denys d'Alexandrie, 248-264 (*Eusèbe*, VII, 25)]. Eusèbe, ici comme ailleurs, veut prouver que l'*Apocalypse* n'a pas pour auteur Jean l'Apôtre, parce que l'Apocalypse est le grand arsenal des millénaristes, et que lui, Eusèbe, est l'ennemi du millénarisme. Denys est dans les sentiments d'Eusèbe. De toute la littérature que nous avons perdue *et que lisait Eusèbe*,

Jérusalem, le petalon d'or. Comme ses jours se pro-

il est clair qu'on ne trouvait, touchant Jean l'Ancien, que le texte de Papias. C'est dire que Jean l'Ancien était un très mince personnage : son unique gloire, si c'en est une, est d'avoir formé le bon Papias. Mais, de ce que l'existence de Jean l'Ancien paraît incontestable, en doit-on conclure qu'il vécut et mourut à Éphèse? Il est très bizarre que les deux textes qui parlent de son tombeau à Éphèse soient si dubitatifs : il est pourtant des faits plus difficiles à vérifier — pour un homme dans la situation d'Eusèbe, et qui tient à la dualité des Jean — que la réalité d'un tombeau et la teneur d'une inscription. Je crois qu'il n'y a jamais eu, à Éphèse, de tombeau de Jean l'Ancien; que la localisation de Jean l'Ancien à Éphèse est de nulle valeur; que Jean l'Apôtre, du reste, pouvait avoir à Éphèse plus d'un monument à lui consacré; et qu'ainsi s'expliquerait l'insinuation hésitante d'Eusèbe [Saint Jérôme : *de viris*, 9; Duchesne, I, 143, note 1]. De toutes manières, l'argumentation d'Eusèbe, fondée sur un seul texte d'un élève de Jean l'Ancien, atteste de façon péremptoire la médiocrité du personnage ; comment donc, avant même d'avoir écrit son livre, aurait-il eu de l'action à Rome, sur saint Clément, à Antioche, sur le rédacteur de la *doctrine des Douze*? Comment aurait-il pu *faire accepter un livre qui contredit si souvent les Synoptiques?* Il est certain que Jean l'Ancien existe ; il est certain qu'il ne peut pas être Jean d'Éphèse.

D. Le silence de saint Ignace qui, parlant aux Romains, leur rappelle le souvenir de Pierre et de Paul, rappelle aux Éphésiens, lorsqu'il leur écrit, le souvenir de Paul, et semble ignorer saint Jean, est moins convaincant qu'il ne semble. Noter d'abord que la difficulté reste la même, que l'évangile soit attribué à l'apôtre ou au presbytre : il est certain que l'évangile émane d'un grand personnage fixé à Éphèse. On note, d'autre part, que, « en plein quatrième siècle, alors que le séjour en Asie de saint Jean l'apôtre était chose universellement reçue, le biographe de saint Polycarpe trouve moyen de raconter l'origine des églises de ce pays, depuis saint Paul jusqu'à saint Polycarpe... sans nommer une seule fois l'apôtre Jean. Et cela dans un livre dont le héros avait été depuis longtemps présenté par saint Irénée et par Eusèbe, comme un disciple du fils de Zébédée. N'est-ce pas un silence bien étonnant? En conclura-t-on qu'au IVe siècle les gens de Smyrne ignoraient encore que saint Jean fût venu en Asie? » [Duchesne, I, 138]. Saint Ignace, lorsqu'il écrit aux Éphésiens, songe au martyre qui l'attend ; cette idée lui suggère

longeaient dans une indomptable vieillesse, on disait

le souvenir de saint Paul : elle ne lui suggérait pas naturellement le souvenir de saint Jean. Enfin, « tout à côté de l'endroit où il évoque le souvenir de saint Paul, il rappelle que les chrétiens d'Ephèse ont constamment adhéré *aux* apôtres dans la vertu de Jésus-Christ ». Harnack, Bousset et Drummond pensent, avec raison, semble-t-il, que saint Ignace vise ici saint Paul *et saint Jean*. [Lepin, 124 ; *Chron.*, I, 679 ; *Offenb.*, 36, note 4 : ***Fourth Gospel***, 215, 216].

E. Les Quartodécimans célébraient la fête de Pâques le quatorzième jour du premier mois lunaire, parce que c'est à ce jour que les Synoptiques fixent la Cène ; le quatrième évangile fixe au 14 nisan la mort de Jésus, non la veille de sa mort. Or, les Quartodécimans se réclament de saint Jean ! Ce n'est donc pas saint Jean qui a écrit le quatrième évangile. Cette objection spécieuse est sans force : la chronologie de Jean est dominée par des considérations mystiques : il est invraisemblable qu'elle ait pu le conduire à modifier la date traditionnelle juive de la fête [14 nisan], d'autant qu'il maintient le rapport des deux grandes fêtes, chrétienne et juive. — Le groupe de chrétiens qu'Epiphane [**51**,3] appelle Aloges et qui, à l'entendre, attribuent en bloc tous les écrits johanniques à l'hérétique Cérinthe sont déjà connus d'Irénée, III, 11, 9 ; ils attaquent les croyances millénaristes : vers 215, le prêtre romain Caius renouvelle leurs attaques ; et saint Hippolyte défend contre lui l'attribution à saint Jean de l'Evangile et de l'Apocalypse [Ebed Jesu : 7 : — Assemans : B. Or. III, I, p. 5 : Lepin., 185, n. 2. — Voir aussi le canon de Muratori ; Preuschen : *Analecta*, 129 ; et Corssen : *Monarch. Prologe*, 34] Cette opposition dérive d'un parti pris théologique pour aboutir à une conclusion absurde : elle est le fait d'un petit groupe isolé qui disparait tôt. On n'en saurait faire état en présence de la convergence des trois grandes traditions rivales de la fin du second siècle : la tradition catholique, la tradition montaniste, la tradition gnostique.

Indépendamment des ouvrages cités plus haut, voir l'étude de Lepin : *L'origine du quatrième évangile*, 1907. Paris ; Camerlynck : *de quarti Evangelii auctore*, I, 1899, Louvain ; Wurm : *Die Irrlehrer im ersten Johannesbrief*, Freiburg, 1903 ; Grill : *Untersuchungen über die Entstehung des vierten Evangelium*. Leipzig, 1902 ; R. Strachan : *Personality of the forth Evangelist*. Expositor, février 1908.

Noter que le succès du quatrième Évangile dans les églises

qu'il ne mourrait pas, et que, dernier témoin oculaire du Verbe de vie, il attendrait, immortel, la venue triomphale de son Maître.

gnostiques semble avoir gêné les catholiques, tels que saint Justin ou saint Polycarpe.

CHAPITRE VI

SAINT IRÉNÉE

La personne et l'œuvre de saint Irénée dominent les trois ou quatre générations de chrétiens qui ont vécu après saint Jean. C'est à elles qu'aboutit le développement du Christianisme au cours du second siècle, comme c'est à elles que se rattache la crise décisive où se fixe sa constitution au début du troisième.

I

Le Christianisme achève de se séparer du Judaïsme au lendemain de la mort de Jean. Les communautés chrétiennes restent religieusement soumises aux Romains, lorsque, vers la fin du règne de Trajan, pendant qu'il est engagé dans une guerre contre les Parthes, un vent de fanatisme soulève les juiveries de la Cyrénaïque, de Chypre et de l'Égypte et lorsque, seize ans plus tard, appuyé sur l'éloquence du rabbin Akiba, Bar Kochéba soulève la Palestine en se présentant à ses concitoyens comme le Messie qui effacera l'œuvre maudite de Titus. Les chrétiens apparais-

sent dès lors à leurs frères aînés comme des ennemis. La communauté de Tibériade rassemble les docteurs et les casuistes d'Israël, successeurs du sacerdoce disparu; leurs commentaires commencent à faire autorité; dans la patrie de l'Évangile, voici le *Talmud* qui se forme. L'esprit juif, se repliant sur soi, se resserrant de plus en plus, devenait chaque jour plus inaccessible à la propagande chrétienne. Et certains souvenirs de l'insurrection creusaient encore le fossé qui séparait les frères d'autrefois : au temps de Bar Kochéba, les Juifs avaient parfois martyrisé des chrétiens. L'œuvre commencée par saint Paul et continuée par les légions romaines, était achevée désormais. Ce n'est plus le Mosaïsme qui pourra altérer l'originalité de l'Évangile[1].

[1] La révolte des Juifs en 115-117 et en 132-135 tend à effacer l'œuvre de Titus [voir *supra*, p. 75-76], à relever Jérusalem, à restaurer l'autonomie d'Israël : c'est toujours la grande figure de Judas Macchabée qui domine cette histoire. Les deux révoltes furent aussi héroïques et sanglantes que la guerre de 66-70. Pourtant la révolte de 132 diffère de la révolte de 115 : elle procéda d'une terrible déception. — En 116-117, lorsque les Juifs se révoltent en Égypte, à Cyrène, en Osrhoène, ils veulent profiter des embarras de Trajan : mais ils sont battus en Égypte par Q. Marcius Turbo, en Osrhoène par Lucius Quietus. En montant sur le trône, 11 août 117, Hadrien tend à dégager Rome des aventures où l'a engagée son prédécesseur : en même temps qu'il négocie avec les Parthes, il cherche à apaiser les Juifs; il leur abandonne la tête de leur ancien gouverneur, Lucius Quietus, qu'ils détestaient; il entre en rapports, assure le Talmud, avec le rabbi Josua ben Chanania ; il semble même qu'il ait donné l'ordre de reconstruire le Temple et de relever Jérusalem. Une immense espérance releva l'indomptable petit peuple : comme autrefois, aux jours de Cyrus, Iahvé se ressouvenait des promesses qu'il avait faites ! — Ce frémissement contagieux fut

L'Hellénisme menace, au contraire, de dénaturer sa physionomie vraie. En s'avançant au sein de l'empire

si fort qu'il ébranla les églises judéo-chrétiennes : elles avaient pourtant à leur tête des parents du Seigneur, des *desposyni* [Eusèbe : I, 7], dont les noms se retrouvent sans doute dans les treize prétendus évêques de Jérusalem échelonnés par Eusèbe entre 107 [date du martyre de saint Siméon, successeur de saint Jacques à Jérusalem] et 132. C'est afin d'affermir la foi de ces âmes vacillantes qu'un inconnu leur adresse l'*épître de Barnabé :* avec plus de force encore que l'auteur de l'épître aux Hébreux, il montre d'abord [**1-17**] que c'en est fait de la Loi et de l'ancienne alliance : jamais les Juifs n'ont su s'en montrer dignes ni même la comprendre : et il les exhorte ensuite [**18-21**] à suivre avec fidélité le chemin de la lumière et à fuir le chemin du noir. Il utilise en cette dernière partie le livre *des deux Voies*, où avait aussi puisé l'auteur de la *Doctrine des douze apôtres* ; partout on s'aperçoit que, comme l'auteur de la lettre aux Hébreux, il a subi la double influence de saint Paul et des Alexandrins [voir le texte et le commentaire de G. Oger, Paris, 1907, dans le premier fascicule des *Pères Apostoliques* de Hemmer-Oger-Laurent. — Voir encore les manuels de Harnack, Kruger, Bardenhewer ; les encyclopédies : Ladeuze : l'*épître de B.* dans la R. H. E., 1900 : et l'étude de Funk : *Kircheng. Abhandl.*, II, 1899, 77]. — Mais voici qu'Hadrien prend peur de cette résurrection nationale : à la ville qui se relève il veut imposer son nom, son culte. D'où la rupture, et l'abominable guerre de 132-135. Malgré leur héroïsme les Juifs furent écrasés, leur citadelle de Béthar prise [Schurer I³-⁴, 661-704].

Sous le règne d'Antonin le Pieux, les édits d'Hadrien qui proscrivaient le Judaïsme, furent abrogés, et le Judaïsme se reconstitua : sa métropole est Tibériade. Son chef est un patriarche ou *naci* (prince), toujours choisi dans la famille davidique de Hillel; après lui, viennent deux vice-présidents, l'*abbeth-din* et le *hakkam ;* enfin le *Sanhedrin* est restauré, ses membres se recrutaient parmi les Anciens (*zekenim*) : ce sont des docteurs auxquels le patriarche a imposé les mains (*semikha*). Le patriarche règle le calendrier et les fêtes lévitiques ; il promulgue les décisions du Sanhedrin et maintient, par l'excommunication (*niddouy* ou *herem*), l'unité de foi : parfois, c'est encore un chef d'école, *rosch-ieschiba*. Gamaliel II au temps d'Hadrien et son petit-fils Juda le Saint sont les plus fameux patriarches de la nou-

romain, l'Évangile pénètre dans ce monde d'esprits inquiets et troublés, en quête de lumière et de paix, qui accueille le Néo-Pythagorisme et les cultes orientaux; il prend définitivement contact avec ce syncrétisme judéo-païen contre lequel saint Paul et saint Jean ont déjà dû lutter et dont Alexandrie apparaît toujours comme la capitale. Les Gnostiques consentent à reconnaître dans l'Évangile — comme Philon dans la Bible — la religion universelle que cherche l'humanité; ils entendent seulement, comme Philon toujours, recou-

velle Eglise d'Israël. Les querelles des Hillélites et des Schammaïtes prennent fin; on fixe le texte de la prière fameuse des dix-huit bénédictions: on compile la *Mischna* [voir t. I, du présent ouvrage, p. 182-183, notes; pour plus de détails, voir Derenbourg : article *Talmud*, dans Lichtenberger. — Théodore Reinach : *Histoire des Israélites*..., Paris, 1901, 2e éd., 8-11].

Entre l'Eglise d'Israël qui renaît et l'Eglise du Christ qui prospère aux pays chrétiens, les églises judéo-chrétiennes subsistent, mais leur prestige baisse rapidement. Elles ont un évangile (l'évangile selon les Hébreux, καθ' Ἑβραίους) qu'il ne faut pas confondre, semble-t-il, avec le prototype araméen de notre premier évangile, et qui aurait été rédigé à Pella [Harnack : *Chronol.*, I, 631; Handmann [dans les *Texte und Unt.*]: *Hebräerevangelium*, 1888, Leipzig; Preuschen : *Antilegomena* [p. 3 et p. 108]; Giessen, 1901, a reproduit et traduit ce qui nous en reste]. — Elles polémiquent avec les Juifs : Ariston de Pella, l'auteur de l'*Altercatio Jasonis et Papisci* [Harnack : I, 92; Bardenhewer, I, 186; Zahn : *Forsch.*, IV, 308] saint Justin : *Dialogue avec Tryphon* et Tertullien prouvent contre ceux-ci que Jésus est le Messie annoncé par les Prophètes. — Elles essaiment peut-être en Arabie du sud [Eusèbe, V, 10]. — Mais elles se séparent peu à peu de la grande Eglise : elles sont hostiles à saint Paul, elles pratiquent les rites juifs (circoncision, sabbat): leurs fidèles reçoivent un nom spécial, les Ebionites (pauvres. Voir Lc., **6**, 20; Mt., **5**, 3) ou les Nazaréens [voir *Actes*, **24**, 5; et saint Epiphane]; ils polémiquent avec la grande Eglise. « Vers la fin du IIe siècle, un

rir à l'allégorie afin de réduire à l'unité les données qu'ils recueillent. Ils combinent les principes de la cosmologie juive, la pensée philosophique grecque et la croyance à la rédemption du monde par le Christ : mais ce sont surtout ces deux derniers éléments qu'ils élaborent. Plus hardiment, plus brutalement que Philon, ils s'affranchissent de la Bible : ils rejettent parfois l'allégorie et déclarent tout franc que la religion de l'Ancien Testament est aussi inférieure que toute autre à la religion nouvelle. Au Néo-Pythagorisme vulgaire, ils juxtapo-

certain Symmaque, ébionéen, connu pour avoir exécuté une version grecque de l'Ancien Testament, écrivit pour défendre contre les autres chrétiens l'attitude spéciale de ses coreligionnaires ». [Duchesne : *Histoire ancienne*..., I, 116-126 ; (Eusèbe, VI, 16-17) ; Harnack : *Chron*., II, 164 : Bardenhewer : I, 347-350]. [Un papyrus trouvé à Behnesa (Oxyrrhynchos) en 1897, et qui reproduit huit logia de Jésus, peut dériver d'un évangile judéo-chrétien perdu. Voir R. B., 1897 et 1898 ; et l'étude de Taylor, 1899, Oxford].

Du Judaïsme, du Judéo-Christianisme, il faut encore distinguer et rapprocher le Gnosticisme juif [voir tome II, p. 123] : la révolution chrétienne n'a pas interrompu ses destinées : il se perpétue au second siècle par les Ebionites Esséniens et par les Ebionites Elcésaïtes. Les *Ebionites Esséniens* semblent voir en Jésus un ange qui est déjà apparu en la personne d'Adam ; un des leurs écrit les *livres des prédications de Pierre*, τῶν Πέτρου κηρυγμάτων βίβλοι [voir la lettre de Clément à Pierre et le discours de Jacques qui ouvrent les *Homélies Clémentines*, P. G., 2, 25-32], vers la fin du second siècle, en démarquant le modalisme des Praxeas et des Noet [Waitz : *Die Pseudoklementinen, Homilien und Rekognitionen*, Leipzig, 1904]. — Les *Ebionites Elcésaïtes* font du bruit à Rome environ le même temps : leur chef, Alcibiades, lit un livre sacré qui, dit-il, date de Trajan et fut apporté au prophète Elkasaï par le Fils de Dieu : le Fils de Dieu est un ange de trente lieues de haut accouplé à un être femelle, le Saint-Esprit [Harnack, I, 207 : II, 1, 266, 625 ; Bardenhewer, I, 350, Tixeront, I, 176].

sent plus ou moins adroitement une théorie christologique[1].

Dieu est absolument au-dessus de toute pensée ; sa nature est ineffable et infinie ; la matière, mauvaise en soi, s'oppose à Dieu. Dieu se déploie et se révèle graduellement dans des puissances célestes, conçues tantôt comme des forces, tantôt comme des idées, tantôt comme des êtres relatifs indépendants : sept de ces *Eons* apparaissent en général comme formant un groupe immédiatement inférieur à Dieu. La matière combinée avec des étincelles divines forme le monde ; les étincelles divines s'affranchissent de leur union avec la matière, grâce au Christ qui agit dans les rites sacrés, dans la connaissance, et dans l'ascétisme. L'action du Christ dérive de sa vraie nature ; son humanité charnelle n'était qu'apparence ; sa résurrection n'est qu'une fable ; l'œuvre rédemptrice n'est pas un sacrifice expiatoire ou une œuvre divinement satisfactoire : c'est le dégagement d'un élément divin contenu dans une ombre d'humanité, c'est le modèle de l'opération morale qui doit s'accomplir en chaque homme. Ces conceptions fondamentales[2] se

[1] Voir tome II, p. 46-50, 52-57.

[2] Le plus ancien docteur de la Gnose chrétienne est, semble-t-il, Simon le Magicien, originaire de Giddon, en Samarie. Converti à l'Evangile, il veut acheter [*Actes*, 8, 9] à saint Pierre le pouvoir de conférer l'Esprit-Saint et de faire les mêmes miracles que le diacre Philippe : rejeté avec dédain, il imagine alors d'imiter Jésus et de se présenter au monde comme Dieu, le Dieu suprême ; Hélène sa compagne, ses disciples Cleobios et Dosithée, son successeur Menandre d'Antioche [fin du Ier siècle]

revêtent d'une mythologie d'abstractions empruntées à tous les pays du monde.

répandent la même fable. De Dieu est émanée la Pensée (Ennoia), et de celle-ci d'autres esprits, les Anges, qui gouvernent le monde. Mais les Anges, poussés par l'orgueil, exilent la Pensée, qui est identique à la brebis perdue de l'Evangile [Mt., **18**, 12], et à Hélène, la femme de Ménélas, et à Hélène, la femme de Simon. Dieu s'incarne pour punir les Anges, sauver le monde et la Pensée : comme Fils, c'est Jésus qui a souffert chez les Juifs une mort apparente ; comme Père, c'est Simon qui a évangélisé la Samarie ; comme Saint-Esprit, il se manifeste maintenant aux autres nations [cf. la théorie des Ebionites Esséniens]. Qui croit en Simon et Hélène est sauvé ; toutes les actions sont indifférentes, au contraire de ce qu'enseignaient les Anges afin de tenir les hommes en esclavage : des pratiques magiques permettent aux croyants de se soustraire à leur empire. Saturnin d'Antioche, disciple de Ménandre [début du IIe siècle] développe l'idée de son maître et de Simon : de l'opposition des anges créateurs au Dieu suprême, il fait dériver l'opposition de deux classes d'hommes, les bons et les mauvais ; Iahvé est un des anges révoltés ; Jésus est un éon envoyé par Dieu pour lutter contre Iahvé, son corps est impalpable. Car la matière est mauvaise, et aussi le mariage et aussi l'usage des viandes. — On ne voit pas si Jésus sauve tous les hommes ou seulement ceux qui ont été créés bons.

Basilide d'Alexandrie [vers 130-140] garde le dualisme fondamental et les grandes lignes du système précédent. Seulement, il imagine que la plupart des Anges sont restés fidèles au Dieu suprême et l'assistent contre Iahvé, et ses Anges révoltés, et sa Loi maudite, et ses Prophètes de mensonge. Il étend le rôle salutaire des opérations magiques. Surtout, il présente sa doctrine comme l'enseignement traditionnel des Apôtres : il prétend se rattacher à saint Pierre par l'intermédiaire d'un certain Glaucias et utiliser les prédications de saint Mathias et lui-même commenter l'Evangile dans ses *Exégétiques*. [Cette description procède de saint Irénée : celle de saint Hippolyte vise sans doute le Basilidianisme du début du IIIe siècle. Voir notre histoire de *saint Irénée*, Paris, Lecoffre, 2e éd., 1907, p. 35, note 1].

Valentin de Rome [vers 135-160] est une personnalité beaucoup plus puissante. Imagination féconde, il conçoit en poète le problème métaphysique. Pensée vigoureuse toute pénétrée de pla-

Le syncrétisme christiano-païen, pas plus que le syncrétisme judéo-païen, n'est une philosophie pure ; c'est

tonisme, s'il emprunte à l'Egypte ses couples divins, femelles et mâles (syzygies), il les transforme en abstractions pures ; il réagit contre le dualisme de ses devanciers, il voit dans notre monde matériel et transitoire, le *Kénôme*, une imparfaite image du monde éternel et spirituel, le *Plérôme*. Chrétien convaincu, il a un sentiment très vif et très profond du péché, il fait de Jésus le centre de son système et l'instrument du salut et il garde un souvenir encore vivant de sa réalité historique ; il étudie amoureusement saint Jean et il se présente comme le disciple d'un certain Theudas, qui aurait été l'ami de saint Paul. [Voir dans de Faye : *Introduction à l'étude du gnosticisme*, un beau portrait de Valentin]. Ses continuateurs, Ptolémée et Héracléon, propagent sa doctrine en Occident et l'appuient sur l'Evangile de saint Jean. Echapper à la souillure, s'affranchir de la matière, accéder à Dieu, voilà ce qu'ils rêvent. [Voir dans notre traduction de *saint Irénée*, Paris, Bloud, 2e éd., 1906, p. 48, l'exposé du Valentinianisme que nous a laissé Irénée]. — Le monde éternel et parfait des Trente Eons du Dieu Suprême a été troublé par le désir immodéré de l'un d'eux, la Sagesse, qui voudrait connaître les abîmes ineffables de son être. Afin de restaurer l'absolue sérénité du Plérôme, les Eons s'émeuvent, raffermissent l'harmonie divine, et offrent au Père, comme gage de leur obéissance, trois Eóns, le Christ, l'Esprit-Saint et le Sauveur Jésus. Le Père ineffable, dans sa bonté, n'abandonne pas la Sagesse, ni le fruit informe de son désir, Hachamoth ; il envoie à celui-ci le Christ, puis l'Esprit, l'épure peu à peu et lui fait engendrer le Créateur, qui crée tous les hommes. La connaissance de ces mystères assure le salut à certains hommes, les Spirituels ; leur nature matérielle entraîne la ruine de certains autres, les Matériels ; une troisième catégorie, les Animaux (les Chrétiens), sera sauvée si elle participe à cette révélation de Valentin, à cette gnose ; si elle sait que le Rédempteur n'avait qu'une apparence de corps et qu'il était constitué d'un élément animal, d'un élément spirituel, et du Sauveur Jésus (depuis le baptême jusqu'à la comparution devant Pilate). A la fin des temps, Hachamoth épurée deviendra l'épouse du Sauveur et conduira les Spirituels dans le Plérôme : le Créateur prendra sa place dans la hiérarchie des êtres, entouré des Animaux qui auront observé la loi morale ; la matière enfin disparaîtra dans un embrasement général en même

encore, c'est surtout une religion : la preuve en est qu'à côté des écoles se forment des églises. Mais aucune

temps que les Matériels et ceux des Animaux qui n'auront pas réalisé leur fin.

Carpocrate d'Alexandrie emprunte au Platonisme la croyance que les âmes, avant la naissance, ont contemplé les vérités éternelles : il ne voit en Jésus qu'un homme dont les souvenirs sont plus forts que la moyenne ; il fait de l'immoralité une condition de salut. Une femme, Marcellina, propage sa doctrine à Rome au temps d'Anicet, 155-166. — Les excès de ses disciples, et ceux des Antitactes et des Prodiciens, amènent une réaction rigoriste : les Sévériens condamnent le mariage, la viande, le vin.

A côté de ces grandes Eglises gnostiques, il y a une infinité de petites sectes qu'on appelle parfois Ophites [Barbéliotes...] et qui prolongent sans doute des communautés gnostiques juives [voir tome II, p. 124].

Voir Bardenhewer, I, 315 ; Harnack : *Uberlief*, I. 157 ; *Chronol.*, I, 289 ; *Dogmengeschichte*, I² (1888), 186 ; Hilgenfeld : *Die Ketzergeschichte des Urchristentums urkundich dargestellt*, Leipzig, 1884 ; Amelineau : *Essai sur le gnosticisme égyptien*, 1887, Paris ; Kunze : *De historiæ gnosticismi fontibus novæ quæstiones criticæ*. Lipsiae, 1894, in-8 ; de Faye : *op. laud.*, 1904 ; Duchesne : *Histoire ancienne*, I, 153 ; Schwane-Belet, I ; Tixeront : *Histoire des dogmes*. I, 187 ; Buonajuti : *Lo Gnosticismo*, 1907, Roma.

Une littérature immense, presque toute disparue, prêchait le Gnosticisme. Elle comprenait, semble-t-il, deux séries de textes. On distingue d'abord tout un groupe de *traités théologiques* ou philosophiques, en forme de commentaires, dissertations... : les *Exégétiques* de Basilide, les *Psaumes* et les *Homélies* de Valentin, les *Extraits* d'ouvrages valentiniens faits par le valentinien Théodote [conservés en partie par Clément d'Alexandrie], une *Lettre de Ptolémée à Flora* [P. G., 7, 1281-1292 ; Harnack : Sitzungsberichte d. K. Akad. Wiss., Berlin, 1902, I, 507, 536, 513 ; voir traduction française dans ma traduction de *Saint Irénée*, Paris, Bloud, 2e éd., 79].

On distingue ensuite tout un groupe d'*histoires apocryphes*, qui prétendent retracer, soit l'œuvre de Jésus, soit l'œuvre des Apôtres*. La première section est constituée par des *Evangiles ou Apocalypses apocryphes* : 1° Evangile de Marie [copié par Irénée, I, 29-

* Il y avait aussi, semble-t-il, toute une série de livres qui prétendaient retracer l'œuvre et l'enseignement des patriarches. [Adam., Seth, Abraham.].

d'elles n'eut autant de puissance et ne jeta autant d'éclat

31]; 2° Sagesse de Jésus [révélations qu'il fait après sa résurrection, aux Douze et à sept saintes femmes. Harnack, *Chron.*, I, 712]; 3° Evangile selon saint Pierre [docète : trouvé dans le papyrus d'Akhmin; date 110-130]; 4° Apocalypse de Pierre [Gebhardt : *Das Ev. und die Ap. Pet.*, 1893 ; Lods : *Ev. secundum P. et Ap. P. quæ supersunt.* Paris, 1895 ; Bardenhewer, I, 392; Harnack, I, 10 ; II, 1, 474]; 5° Evangile selon les Egyptiens [encratite ; monarchien : IIe siècle; Nestle : *N. T. Supplem.* ; Harnack : II, 1, 612; I, 12 ; Bardenhewer, I, 386]; 6° Evangile selon Mathias [basilidien : attesté par Clément d'A.] ; 7° Ev. selon Philippe ; 8° Ev. selon Thomas [basilidien ? — Bardenhewer, I, 399]. Sur toute cette littérature voir Bardenhewer, I, 377-410 et 471-480 ; Harnack, I, 4-19 ; 143-205 ; II, 1, 589-700. — La seconde section est constituée par des *Actes d'Apôtres apocryphes* : 1° Histoire de la passion de Jésus par Pilate [?? voir Tertullien : *Apol.*, 21 ; Bardenhewer, I, 410] ; 2° Histoire de Pierre [un fragment trouvé en mai 1896 par C. Schmidt : voir *Koptisch-Gnostische Schriften*, du même, t. II (à paraître) ; texte de Verceil, texte de Vatopedi, texte de l'Athos, texte de Marcellus, texte de Linus, sur lesquels voir notre *Etude sur les Gesta Martyrum romains*, t. I, IV et V] ; 3° Histoire de Paul [Schmidt : *Die Paulusacten*...] ; 4° *Histoire de Paul et de Thècle* [voir notre *Etude*, IV] ; 5° Histoire d'André ; 6° Histoire de Jean. — Sur toute cette littérature, voir Lipsius : *Die apocryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden*, 3 vol., 1883-1890 ; Schmidt : *Die alten Petrusacten*, 1903 ; *Acta Pauli*, 1906, Leipzig. Bardenhewer, I, 411-471 ; Harnack, I, 21-39 ; II, 1, 491-508 ; 533-560.

D'une manière générale, voir Hennecke : *Handbuch zu den neutestamentlichen... Apokryphen*, Tubingen, 1904 ; *Neutestament. Apokryphen in deutscher Uebersetzung und mit Einleitungen ;* et consulter les bibliographies périodiques.

Quant à l'origine de la morphologie doctrinale des Gnostiques, voir W. Bousset : *Hauptprobleme der Gnosis*, Göttingen, 1907. Les sept (anges) et la Mère viennent, pense-t-il, de Babylone et le dualisme de Perse ; les éons sont d'anciens dieux déchus ; la Mère ne serait autre que Cybèle, ou Isthar ; le Sauveur des Eons serait une réplique de Jésus ; les éons androgynes auraient été imaginés en Phénicie. Il est curieux de constater que B. n'accorde quasi aucune influence à l'Egypte, et à toutes les religions d'autrefois dont tout souvenir a disparu. On comprend l'intérêt de ses recherches : la filiation des symboles éclairera souvent l'évolution des idées. Voir p. 129-133 la note sur l'Apocalypse.

que l'Église de Marcion[1]. Marcion, dédaigneux des questions métaphysiques et cosmologiques, ne s'occupe de rien tant que du problème qui passionne les foules : le salut individuel. Il simplifie saint Paul et asseoit toute sa doctrine sur les antithèses frappantes auxquelles il la réduit. Le Dieu juste et jaloux de l'Ancien Testament, identique au Créateur du monde, est radicalement distinct du Dieu de l'Évangile, révélé par le Christ dans l'apparence humaine de Jésus et qui est tout miséricorde et tout amour. « La rédemption est un acte incompréhensible de la miséricorde divine ; tout ce que le chrétien possède, il le doit *uniquement* au Christ. » Le chrétien doit rejeter l'œuvre du Dieu créateur et pratiquer un ascétisme austère : le mariage même lui

[1] Marcion arrive à Rome vers 135 et y enseigne jusque vers 160 : il est fils de l'évêque de Sinope. C'est en 144 [Harnack : *Chron.*, I, 306] qu'il sort de l'Eglise et qu'on lui rembourse les 200 sesterces qu'il a précédemment prêtés (environ 40.000 francs). Il semble avoir subi, à Rome même, l'influence d'un docteur gnostique syrien, nommé Cerdon. — On a conservé longtemps une profession de foi qu'il avait adressée à l'évêque de Rome au début de ses démêlés avec lui. Il avait fait une édition des Ecritures qui comprenait deux parties : 1° l'Εὐαγγέλιον, c'est-à-dire le seul évangile de Luc, diminué des deux premiers chapitres, et remanié çà et là d'après la théologie de l'auteur ; 2° l'Ἀποστολικόν, c'est-à-dire dix épitres de saint Paul, elles aussi retouchées [*Gal.*, I et II *Cor.*; *Rom.* ; I et II *Thes.*; *Ephes.* (Laod), *Coloss.*, *Philip.*, *Philém.*] Son grand ouvrage s'appelait Ἀντιθέσεις : il mettait en lumière les contradictions de l'Evangile et de la Loi.

L'Eglise marcionite dura jusqu'au v[e] siècle.

Voir Bardenhewer, I, 341 ; Harnack : *Ueberlief.*, 191 ; *Chron.*, I, 297 ; *Dogmengesch.*, I. 226 ; Hilgenfeld : *op. laud.* ; Hahn : *Das Evangelium Marcions*, Königsberg, 1823 ; *Antitheses Marcionis..., liber deperditus... restitutus*, Regiomonti, 1823 ; Duchesne : H. A., I, 182 ; Tixeront, I, 201.

est interdit. Si les Apôtres ont méconnu la pensée du Christ, le Dieu de l'Évangile a envoyé saint Paul combattre après Jésus le Dieu-Iahvé, et Marcion restaurer l'œuvre ébranlée de Paul. Marcion se présente donc, non comme un novateur, mais comme un défenseur de l'Évangile ; beaucoup se laissent séduire par la simplicité du système, d'autant que le prestige de son ascétisme leur en impose déjà.

« A ces revendications orgueilleuses, les églises se bornent à opposer la tradition, la tradition de la Bible et la tradition des Apôtres, la seconde contenant et confirmant la première. Seulement, il ne s'agit pas ici d'une tradition doctrinale, il s'agit encore d'une tradition hiérarchique. Les Gnostiques se réclament de miracles et de révélations ; ce qu'on leur oppose, ce ne sont ni des miracles contraires, ni même les manifestations surnaturelles contemporaines ; c'est la hiérarchie établie, c'est le collège des prêtres, c'est l'évêque. » Ainsi fut surmonté, sans grand éclat, le terrible péril qui menaçait l'Evangile. Ainsi l'hérésie acheva l'édifice qu'elle avait commencé de bâtir au temps de saint Paul, de saint Jean et de saint Ignace : le syncrétisme menaçant avait rendu nécessaire une concentration définitive de l'autorité. L'évêque, chef de la communauté, gage vivant de la foi, guide assuré vers le salut, apparaît dans toutes les églises au milieu du second siècle, tel que nous l'avons vu déjà[1] dans plusieurs,

[1] Voir *supra* p. 99-101. n. Au second siècle disparaît la hiérarchie itinérante, œcuménique, ou du moins elle perd toute influence.

quelques dizaines d'années plus tôt, au temps de saint Ignace. Il y a des évêques à Rome, à Lyon, à Athènes, à Corinthe, à Smyrne, à Sardes, à Hiérapolis, dans toute l'Asie, dans le Pont, en Crète, dans tous les pays; et nulle part cette institution ne présente la moindre apparence de nouveauté. Rien n'est plus important dans l'histoire du syncrétisme gnostique que la conséquence indirecte qui en est résultée : la constitution définitive de l'épiscopat.

A l'abri de cette armure protectrice, la vie chrétienne se développe avec sécurité en terre païenne. A Rome et en Asie notamment, « les chrétiens ne se séparent « des autres hommes, ni par le territoire, ni par la lan- « gue, ni par les habitudes extérieures... ; et pourtant « ils mènent aux yeux de tous un genre de vie admi- « rable et qui tient du prodige. Ils résident chacun dans « sa patrie, mais comme s'ils ne faisaient qu'y passer; « ils participent à tout comme citoyens, ils endurent

Les prêtres se subordonnent nettement à l'évêque, mais quelque chose subsiste de l'égalité primitive du chef et des membres du collège presbytéral : à Alexandrie notamment, ce sont les prêtres qui semblent consacrer l'évêque [Cabrol : *Diction., Arch.*, I, 1204. L'élection du patriarche. — Voir Réville : *op. laud.* 1894. Paris, et Batiffol : *Etudes d'histoire et de théol. pos.*, I, 225 ; Michiels : *L'origine de l'épiscopat*. Louvain. 1900 ; H. Bruders : *Die Verfassung der Kirche von den ersten Jahrz. der apostolichen Wirksamkeit an bis zum Jahre* 175. Mainz, 1904 ; von Dunin-Borkowski : *Die neueren Forschungen über die Anfänge des Episkopats.* Freiburg. 1900].

« tout comme étrangers; point de contrée étrangère « qui ne leur soit une patrie, point de patrie qui ne leur « soit étrangère... On les maudit et ils bénissent; on « les outrage et ils ne répondent que par le respect. « Ils font le bien et on les condamne à mort comme des « scélérats; mais, condamnés à mort, ils se réjouissent « parce que dans la mort ils trouvent la vie. Les Juifs « les haïssent comme les païens et les païens les « persécutent : mais leurs ennemis sont incapables « de préciser le motif de leur haine. Bref, ce que « l'âme est dans le corps, les chrétiens le sont dans le « monde. L'âme est répandue par tous les membres du « corps, les chrétiens sont disséminés par toutes les « villes du monde. L'âme réside dans le corps, mais « elle ne provient pas du corps; les chrétiens habitent « le monde, mais ils ne sont pas du monde[1]. » Sitôt

[1] *Epître à Diognète*, 5. [Bardenhewer : trad. fr., I, 131]. Ce texte date probablement du second siècle [les chapitres XI-XII sont d'une époque postérieure]: son auteur est inconnu, peut-être est-ce Aristide. « C'est une âme ardente, servie par une parole éloquente. Son style net, vigoureux, antithétique donne à sa pensée un relief frappant... Celui à qui il s'adresse est un païen ébranlé... L'auteur passe rapidement sur la réfutation du paganisme... Le Judaïsme lui semble une religion basse, servile, formaliste... La vraie religion pour lui, c'est la religion de l'esprit et de l'amour; et voilà justement de quelle nature est le christianisme » [Croiset, V, 741-742. — Voir Funk : *Opera Pat. Apost.*, I, 310; Harnack, I, 757; II, 1, 513; Bardenhewer, I, 290].

De ce texte rapprocher la *lettre aux Philippiens* de saint Polycarpe, évêque de Smyrne, mort martyr, à quatre-vingt-six ans, le 23 février 155 [ou 166. Voir *Ann. phil. chr.*, oct. 1904, p. 29; Jackson : *St.-Polycarp*.... London, 1898] : « Il trace le tableau des devoirs généraux de la vie chrétienne ; après quoi il passe aux devoirs d'état, il prémunit d'abord contre l'avarice, racine

que les intérêts de la morale sont mis en jeu, on voit s'accuser leur physionomie propre : s'ils vivent « dans la chair », ils ne vivent pas « selon la chair » ; s'ils habitent sur la terre, leur âme est dans le ciel ; et la pureté de leur vie est d'autant plus saisissante que leur entourage est gâté par le vice [1].

La *nouveauté* des mœurs chrétiennes apparaît surtout dans les rapports des riches avec les pauvres [2].

de tout mal ; puis les époux, les veuves, les diacres, les jeunes gens reçoivent de pressants conseils ». Voir von Dobschütz : *Die urchristlichen Gemeinden*, Leipzig, 1902.

[1] L'amour de la pureté et de la chasteté suscite ainsi le *premier éveil de l'ascétisme chrétien :* au second siècle, le mot d'ordre chez les chrétiens est continence, ἐγκράτεια [Hermas; Hippolyte : *Philosoph.* VIII, 20 ; Eusèbe IV, 23, 7-8 : Pinytos, évêque de Cnossos vers 170 ; seconde lettre de Clément aux Corinthiens ; le texte de Verceil des actes de Pierre, et les actes de Paul et Thècle].

De cet ascétisme catholique, rapprocher et distinguer l'ascétisme gnostique qui se relie toujours à un dualisme franc [Evangile selon les Egyptiens (Preuschen : *Antilegomena*, 2) ; Marcion : Cassianos].

Pour certains savants [Achelis : *Virgines subintroductae*, Leipzig, 1902], l'usage du *mariage spirituel* entre clercs et vierges était alors reçu dans l'Eglise.

[2] Comment l'Ancien Testament prend la défense des pauvres, on le verra dans notre premier tome, p. 260 et *Tobit*. **4**, 11 : « L'aumône délivre de tout péché ». Voir aussi les évangiles, particulièrement saint Luc [*Evangile*, **6**, 30 ; Mt. **19**, 16-26 ; *Actes* **4**, 34-35] ; saint Clément, **37**, 2 ; **38**, 2 (ὁ ἰσχυρὸς τημελέτω τὸν ἀσθενῆ...) ; saint Ignace, *Smyrn.*, **4**, 1 et **6**, 2. Mais les textes principaux se lisent dans la *Doctrine des Douze* et dans le *Pasteur*. Noter d'abord, toutefois, ce que dit Eusèbe, III, 37, 2 : « (vers la fin du premier siècle, les disciples de Jésus) commençaient par accomplir le conseil du Sauveur : ils distribuaient leurs biens aux pauvres. »

Je lis dans la *Doctrine*, **4**, 5-8 : « Ne tiens pas les mains étendues quand il s'agit de recevoir et fermées quand il faut donner. Si tu possèdes quelque chose grâce au travail de tes mains, donne afin de racheter tes péchés. Ne balance pas avant de donner, mais donne sans murmure et tu reconnaîtras un jour qui

Dieu a donné aux faibles, quels qu'ils soient : veuves, orphelins, malheureux, indigents, des tuteurs naturels dans la personne des puissants et des riches ; les riches ont « charge » du pauvre ; nul riche n'a rien « en propre ». Le pauvre assistera le riche de ses

sait récompenser dignement. Ne repousse pas l'indigent, mets tout en commun avec ton frère et ne dis pas que tu as des biens en propre. Car, si vous entrez en partage pour les biens immortels, combien plus y entrez-vous pour les biens périssables » ; et d'abord, **1**, 4 : « Donne à qui demande et ne redemande pas : tous doivent avoir part, c'est la volonté du Père, aux bienfaits que lui (seul) procure ». [Cf. *Barnab.*, **19**, 9-11]. — Mais, en même temps, le vol et l'oisiveté sont absolument proscrits [**1**, 5 ; **12**,3-4].

A la suite de Jésus, Hermas rappelle les dangers moraux auxquels la richesse expose, notamment à la tiédeur et à l'apostasie [Vision, **3**, 6, parabole des pierres qu'il faut rogner et tailler]; le riche doit donc se retrancher quelque chose de sa richesse : par ses aumônes, il doit, pour obéir au Seigneur, se constituer *le diacre*, c'est-à-dire le servant du pauvre [*Mand.*, **2**, 4-6] ; voir la belle parabole de la vigne et de l'ormeau [*Simil.*, **2**]. — Sous l'influence du Stoïcisme et du Millénarisme, semble-t-il, cette doctrine aboutira, avec Tatien et surtout avec Tertullien, à jeter l'anathème à la richesse et à la vie économique, où ils voient les fruits de la cupidité [*de idololatr.*, 11].

Clément d'Alexandrie élabore une doctrine plus équilibrée : la vraie richesse est la foi; la richesse de ce monde est aussi dangereuse à manier qu'un serpent, parce qu'elle peut tuer la foi, la justice, la charité. La connaissance de la doctrine sauve le chrétien de ce danger parce qu'elle enseigne le bon usage des richesses : Dieu permet la richesse si elle est honnêtement acquise et si elle n'est pas insatiable, si le riche sait donner aux pauvres et n'être pas l'esclave de ses biens. Tout le monde doit travailler, même les femmes. Le prêt à intérêt entre chrétiens est interdit. L'employeur doit payer immédiatement ses ouvriers [*Pédag.*, III, 6-7 ; *Strom.*, III, 6 ; *Quis dives salvetur*. Voir Benigni : *L'economia sociale cristiana avanti Costantino*, Genova, 1897 ; Seipel : *Die Wirtschaftsethischen Lehren der Kirchenväter*, Wien, 1907 ; Salvioli (trad. fr. Bonnet) : *Le capitalisme dans l'antiquité*, Paris, 1906 ; Lallemand : *Histoire de la Charité*, I, II, 1902-3, Paris ; Harnack : *Mission und Ausbreitung...*, I², 127-171.

prières ; le riche assistera le pauvre de son argent. Comme la vigne s'appuie sur l'ormeau, échappe grâce à lui à la pourriture et à la sécheresse et produit des fruits savoureux, ainsi doivent s'associer par la volonté du Seigneur celui qui est pauvre à son égard et celui qui est pauvre au regard du monde. La communauté des agapes et des cimetières, la commune accession de tous aux ministères, au baptême, à l'Eucharistie, expriment et raffermissent la solidarité, l'égalité et la fraternité que la volonté du Père a établies parmi ses enfants.

C'est toujours le baptême qui leur confère, c'est toujours l'Eucharistie qui entretient en eux la vie divine. Le baptême consiste dans une infusion ou une immersion ; les fêtes baptismales qui durent huit jours mettent fin à une période préparatoire d'instruction et d'épreuve[1] ;

[1] Rogers : *Studia biblica et ecclesiastica*, V, 4. 1903. Oxford, et article Baptême, dans Cabrol, t. II. Le baptême est indispensable à qui veut être sauvé [*Simil.*, IX, 16, 3-7] et ressusciter à la vie : il imprime dans l'âme le sceau du Fils de Dieu, σφραγίς, qu'il faut conserver intact [*id.* ; II Clém., *Cor.*, 7, 6]. Normalement, c'est l'évêque qui confère le baptême, au jour de Pâques : en cas de nécessité, un laïc même peut baptiser (mais non la femme, pense Tertullien). L'usage s'établit, malgré certains [Tertullien], de baptiser les enfants ; mais, normalement, le futur baptisé est examiné par l'évêque, confesse la foi, renonce publiquement à Satan, avoue les trois Personnes de la Trinité, reçoit la triple immersion (ou infusion), mange du lait et du miel. [Canons d'Hippolyte, 29, 102, 108, 122, 144. — d'Alès : *Théologie de Tertullien*, 335].

On faisait apprendre par cœur le *credo* aux chrétiens. Il est certain que le *Credo* n'a pas été formulé par les Apôtres, bien que Rufin l'assure [*Comment. in symb. app.*, P. L., 21, 337] : saint Ignace et l'auteur de la *Doctrine des Douze* l'ignorent. Mais il est certain qu'il existe dans la seconde moitié du second siècle :

ceux qui veulent se faire initier doivent, en effet, commencer par se faire instruire des vérités du salut. — L'Eucharistie se sépare de l'agape; elle n'est donnée qu'aux fidèles qui conforment leur vie aux enseignements du Christ. L'assemblée des frères se réunit le plus souvent dans la matinée du dimanche. « Le jour « qu'on appelle le jour du soleil, dit saint Justin, tous « ceux qui habitent les villes ou les champs se réunis- « sent en un même lieu. On lit, autant que le temps le « permet, les mémoires des Apôtres et les écrits des

Irénée l'atteste; peut-être même [Burn] a-t-il été rédigé à Rome vers 100-120. Toute modification à la lettre du texte était difficile, non impossible : à la fin du second siècle, on supprime le mot *unum* devant *Deum*, en raison des monarchiens; du IIIe au VIIe siècle, les variantes se multiplieront et donneront naissance au texte actuel, sans modifier toutefois le nombre des articles primitifs. Le credo romain primitif était sans doute un bref développement de la formule baptismale de Mt. [Burn, 20-25] **18**, 19, c'est-à-dire qu'il confessait la Trinité [voir *Actes*, **19**, 5 et **8**, 37]. On a restitué ainsi le credo romain du second siècle :

πιστεύω εἰς ἕνα θεὸν παντοκράτορα καὶ εἰς Ἰησοῦν χριστὸν τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν κύριον ἡμῶν, τὸν γεννηθέντα ἐκ παρθένου, τὸν ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου σταυρωθέντα, τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, ἀναβάντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς, καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ πατρὸς, ὅθεν ἔρχεται κρῖναι ζῶντας καὶ νεκροὺς, καὶ εἰς τὸ πνεῦμα ἅγιον.

Voir Hahn : *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, 2e éd., 1897, Breslau; Kattenbusch : *Das apostolische Symbol.*, 2 vol., 1894-1900 ; Burn : *An introduction to the creeds and to the te Deum*, London, 1899; Caspari : *Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, 3 vol., 1866-1875, Christiania; *Alte und neue Qellen zur...*, Christiania, 1879 ; Harnack dans Herzog-Hauck (article *Apostolisches Symbol*) ; Batiffol dans Vacant-Mangenot (art. [Symbole des] Apôtres); Vacandard: *Etudes de critique et d'histoire religieuse*, 1905. p. 1.

« Prophètes. Puis le lecteur s'arrête et le président « prend la parole pour faire une exhortation et inviter « à suivre les beaux exemples qui viennent d'être cités. « Tous se lèvent et nous prions ensemble à haute « voix. Enfin, comme nous l'avons décrit, la prière étant « terminée, on apporte du pain, du vin et de l'eau ; le « président prie et rend grâces aussi longtemps qu'il « peut ; le peuple répond par l'acclamation *Amen*. On « distribue à chacun sa part des aliments consacrés et « l'on envoie la leur aux absents par le ministère des « diacres[1]. » Parfois l'homélie est suivie du chant des

[1] *Première apologie*, **67**. 3-5. Pautigny, p. 142. — Un peu avant, saint Justin décrit un baptême. « Après avoir lavé celui qui croit et s'est adjoint à nous, nous le conduisons dans le lieu où sont assemblés ceux que nous appelons nos frères. Nous faisons avec ferveur des prières communes pour nous, pour l'illuminé, pour tous les autres, en quelque lieu qu'ils soient, afin d'obtenir, avec la connaissance de la vérité, la grâce de pratiquer la vertu et de garder les commandements et de mériter ainsi le salut éternel. Quand les prières sont terminées, nous nous donnons le baiser de paix. Ensuite on apporte à celui qui préside l'assemblée des frères du pain et une coupe d'eau et de vin trempé... Nous appelons cet aliment *Eucharistie*, et personne ne peut y prendre part, s'il ne croit à la vérité de notre doctrine, s'il n'a reçu le bain pour la rémission des péchés et la régénération, et s'il ne vit selon les préceptes du Christ. Car nous ne prenons pas cet aliment comme un pain commun et une boisson commune. De même que par la vertu du Verbe de Dieu, Jésus-Christ notre sauveur a pris chair et sang pour notre salut, ainsi l'aliment consacré par la prière formée des paroles du Christ, cet aliment qui doit nourrir par assimilation notre sang et nos chairs, est la chair et le sang de Jésus incarné : telle est notre doctrine. Les apôtres, dans leurs Mémoires, qu'on appelle évangiles, nous rapportent que Jésus leur fit ces recommandations : il prit du pain, et ayant rendu grâces, il leur dit : « Faites ceci en mémoire de moi : ceci est mon corps. » Il prit de même le

psaumes; parfois aussi, après la prière et avant l'Eucharistie, les frères se donnent le baiser de paix. —

calice, et ayant rendu grâces, il leur dit : « Ceci est mon sang. » Et il les leur donna à eux seuls. Les mauvais démons ont imité cette institution dans les mystères de Mithra... Après cela, dans la suite, nous renouvelons le souvenir de ces choses entre nous [I *Apol.*, **65-66**. — Pautigny, 139-143].

Le réalisme de la croyance eucharistique, tel qu'il apparaît dans ce passage de saint Justin, est très commun au second siècle : partout on croit à la réalité de la chair et du sang du Christ dans le pain et dans le vin : partout on admet que cette réalité a pour cause finale le salut des hommes, pour cause efficiente la parole de Dieu. [On rapproche ce miracle de cet autre miracle qu'est la conception virginale de Jésus : mais on ne spécule pas sur le comment du miracle]. — Il faut ajouter que l'eucharistie est considérée comme un sacrifice, un sacrifice parfait, qui semble apparaître tantôt comme un sacrifice d'expiation (saint Justin), tantôt comme un sacrifice d'oblation (saint Irénée).

Voir Batiffol : *Etudes d'histoire et de théologie positive*. II. 1905, 137-178 ; d'Alès : *Théologie de Tertullien*, 1905, 355-370 et 308-314 : Berning : *Die Einsetzung der heil. Eucharistie in ihren ursprüglichen Form*. 1901. Munster : Renz : *Geschichte des Messopfer-Begriffs*. Freising. 2 vol. 1901-1902 ; Hoffmann. *Das Abendmahl im Urchristentum*. Berlin. 1903 ; Gœtz : *Die Abendmahlsfrage in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. Leipzig. 1904 (voir tome II, p. 188-191 n.).

Quels sont au second siècle, indépendamment du baptême et de l'eucharistie (et de la pénitence, sur laquelle *infra*) les rites employés par les chrétiens ?

L'initiation que reçoit le fidèle au baptême, est complétée par l'imposition des mains (la confirmation d'aujourd'hui), qui confère l'Esprit-Saint [*Actes* **2**, 38 ; **8**, 14, 19, Tertullien : *De bapt.* 7 ; *De resurr. carn.* 8].

Le mariage — dont l'Église, et Tertullien même, maintiennent la licéité et la sainteté, à l'encontre de l'ascétisme dualiste des gnostiques, à la suite de Jésus [Mc. **10**, 2-12 ; Mt. **19**. 1] et de Paul [I. *Cor.* **7**] — paraît solidaire de rites ecclésiastiques (Tertullien : *Ad uxorem*, **2**. 9 ; *De monog.* 11].

Le sacerdoce hiérarchique, dont nous avons vu l'origine p. 61-73 [et dont saint Clément affirme l'origine divine **42**, 4], est attaqué

Une fête solennelle, la fête de Pâques, les réunit dans un même sentiment d'allégresse et de foi. C'est l'anni-

ou aboli par certaines sectes, notamment par les sectes à tendances montanistes [voir Tertullien : *De exhort.* 7 ; voir déjà saint Irénée]; il est maintenu dans l'Eglise catholique. Il est conféré, sans doute, par une imposition des mains [II. *Tim.*, **1**, 6; I. *Tim.*, **4**, 14]. [Sur le célibat ecclésiastique, voir *infra* p. 221 n.].

Beaucoup d'autres rites ont été certainement pratiqués à ce moment : des onctions d'huile aux malades [Mc. **6**. 13 ; *Jac*. **5**. 14-15 ; canons d'Hippolyte. 199-200 (?)], des aspersions d'eau, peut-être des lavements de pieds, etc... Nos textes ne nous permettent pas d'en rien dire.

Quelle idée est attachée à ces rites ? Ici, non plus, les textes conservés ne facilitent guère une réponse. On peut croire que la théorie du baptême et de l'eucharistie, les deux rites fondamentaux des chrétiens, réagit sur la notion de rite chrétien, en général. Avec Tertullien, celle-ci commence de se dégager avec précision : il y attache le terme *sacramentum* [*De bapt.* 1] — qui signifie ordinairement serment [*De Idol.* 19] ; — souvent, il y implique l'idée de figure ou de symbole [*Adv. Jud.* 10] et l'idée de doctrine [*Apol.* 47] ; mais c'est surtout l'idée de rite symbolique efficace qui tend à accaparer, dès les environs de l'an 200, le mot sacrement [Tertullien : *Adv. Marc.* 1. 14 ; *De corona*, 3 ; *De resurr.* 9.. Turmel : *Tertullien*, 251].

Le culte des martyrs est attesté au milieu du second siècle par la lettre des Smyrniotes sur le martyre de saint Polycarpe.

C'est au cours du second siècle, probablement, [Cabrol : *Les origines liturgiques*. Paris. 1906. 137] que la liturgie chrétienne prend figure par la constitution de la messe. A l'origine, au temps des *Actes* et de Pline, *Ep.* X. 97, il y avait deux sortes de réunions chez les chrétiens. La plus importante était celle où l'on célébrait l'Eucharistie [voir tome II, p. 227] : le dimanche soir, chaque fidèle apportait son repas [I. Cor. **11**, 20] et, à la suite du repas en commun, le président, conformément à l'ordre du Christ, bénissait le pain et le vin, et les distribuait aux assistants [*Actes*. **2**. 42 ; **22**, 7-14] ; cette cérémonie s'appelait d'abord la *fractio panis* ; on l'appela ensuite la liturgie. — La seconde réunion chrétienne était la réunion synagogale des Juifs à peine modifiée ; on y lisait les livres de l'Ancien Testa-

versaire de la résurrection du Sauveur. Rome et l'Asie, ces deux pôles de la chrétienté, célèbrent solennelle-

ment, les Evangiles, les épitres de Paul, les Actes, sans doute aussi les lettres des églises [lettre des Smyrniotes] : on y chantait ; on y priait ; on y entendait souvent une homélie. Cette réunion se tenait dans la nuit du samedi au dimanche, avant le lever du soleil : c'était une synaxe aliturgique, ou vigile. [Les cérémonies du vendredi saint et du samedi saint, ainsi que les messes des Quatre-temps et celles de certaines vigiles nous rappellent le type de synaxes de ce genre. Duchesne : *Origines*. 219, 237]. — Les deux réunions se soudèrent l'une à l'autre, en même temps, peut-être, que la *fractio panis* se détachait du repas rituel qui devenait ainsi l'agape.

D'après Bickell, les deux réunions chrétiennes se seraient modelées sur les assemblées rituelles juives : la liturgie eucharistique sur le Kiddusch [voir tome II, p. 189-190, n], la vigile sur la prière matutinale qu'on disait les jours de sabbat [schacharit].

Tout le monde est d'accord pour reconnaître que, à part les paroles de bénédiction prononcées sur le pain, la plus grande liberté était laissée aux célébrants.

Quelle est, à cette époque, la nature des rites gnostiques, et dans quel rapport sont-ils avec les rites chrétiens ? Voir notre tome I, p. XII-XIII, P. Lejay, dans la R. H. L. R. 1902. 360-364. Goblet d'Alviella [R. H. Rel. nov. 1903. 327 ; *Eleusinia*. Paris. 1903] et surtout E. Hatch : *The influence of greek ideas and usage upon the christian church* London. 1890 ; Anrich : *Das antike Mysterienwesen in seinem Einfluss auf das Christentum*. Göttingen. 1894 ; de Wobbermin : *Religionsgeschichtliche Studien zur Frage der Beeinflussung des Urchristentums durch das antike Mysterienwesen*. 1896. Berlin ; Cheetam : *The Mysteries pagan and christian*, being the Hulsean Lectures for 1896-97. London. 1897. Pour plus de détails, voir P. de Labriolle : Tertullien. *De praescript. haeret.* texte et trad fr. 1907. Paris. p. LXIV-LXV.

Je rappelle d'un mot que, chez les Gnostiques, la femme était souvent revêtue du pouvoir sacerdotal [Marcelline ; Philoumené ; voir Zscharnack : *Der Dienst der Frau in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche*. 1902. Göttingen] ; la musique religieuse était peut-être en honneur [Valentin et Marcion avaient écrit des « psaumes »]. Durant le baptême elcésaïte, donné au fidèle tout habillé, on invoquait sur lui les sept témoins (ciel, eau, huile, sel, pain, esprits saints, anges de la prière) [Tixe-

ment la journée glorieuse, celle-là le dimanche qui suit le 14 *nisan*, celle-ci le 14 *nisan* même, ou quatorzième jour du mois lunaire, quel que soit ce jour.

Le trait qui distingue la physionomie de la vie chrétienne à cette époque, c'est l'importance qu'a prise l'idée de la pénitence. Les relations d'affaires, les obligations de la société entraînent pour beaucoup la fréquentation des païens; de là naissent de graves dangers. Certains fidèles se tiennent à l'écart des réunions communes, d'autres craignent de se mêler aux petites gens. Il se produit des défaillances morales fort attristantes : en rompant avec le Paganisme, on ne rompt pas avec tous les entraînements d'une nature déchue. Plus souvent que les péchés de la chair, le doute mine la vie dans les âmes : elles cèdent aux objections des Païens ou aux séductions des Gnostiques. Les chrétientés commencent de compter dans leur sein d'assez nombreux coupables, des homicides, des adultères, des apostats. Que vont-ils devenir? Que faut-il en faire? Leur crime peut-il être effacé? Voilà le problème qui se pose devant la conscience chrétienne, au fur et à mesure qu'elle englobe plus d'âmes païennes, aussi faibles que généreuses; et voilà la question qui reparaît, obsédante, à chaque « vision » ou à chaque « parabole » du *Pasteur*.

ront. I. 185]. Les Gnostiques acceptent, au sujet de l'Eucharistie. la théorie réaliste courante [papyrus Bruce ; Irénée. I. 13. 2 : Extraits de Théodote, 77. P. G. 9. 693]; ils semblent avoir amorcé la théorie de la conversion. Voir encore Irénée. I. 13, 6 ; *Philosophoumena*, VI, 40; Renan, VIII, 127.

L'Apocalypse du *Pasteur*, en effet, écrite à Rome au milieu du second siècle par Hermas, un frère du pape Pie Ier, ne s'occupe de rien tant que de renouveler et purifier les âmes. La solution qu'elle propose est celle qu'a acceptée la conscience chrétienne. Tandis que certains proclament l'indifférence des actions pour quiconque a la foi et font de la grâce de Dieu une excuse pour le vice, tandis que d'autres professent au contraire que tout péché commis après le baptême est irrémissible[1] et qu'il « n'y a pas d'autre conversion que celle « que nous avons faite lorsque nous sommes descen- « dus dans l'eau », Hermas enseigne que chacun a, après le baptême, un moyen de se purifier de ses péchés, si graves qu'ils puissent être : ce moyen, — dont on ne peut user, du reste, qu'une seule fois, — c'est la pénitence. « Le Seigneur dans sa miséricorde a eu pitié de « sa créature, dit l'Église à Hermas, et il a établi cette « pénitence dont il m'a donné le gouvernement. Je te « le dis : après cette vocation sublime, celle du bap- « tême, si quelqu'un tenté par le diable vient à pécher, « il y a pour lui une pénitence, une seule. Car s'il veut « pécher et se repentir tour à tour, et cela fréquemment, « cet homme ne réussira pas : il lui sera difficile de se « sauver. » La morale du Pasteur n'est donc ni relâchée

[1] Voir l'*épître aux Hébreux*, *supra* p. 109, n. — Durant tout le cours du second siècle, les péchés d'apostasie, d'homicide, d'adultère ne furent pas, malgré le crédit d'Hermas, pardonnés par l'Eglise. Voir *infra*. Hermas même semble dire que les apostats meurent pour jamais. [*Sim.*, VIII, 6, 4; IX, 19, 1; mais voir *Sim.*, VIII. 2, 8, 9.]

ni rigoriste; elle tient le milieu entre les excès de la sévérité et de l'indulgence. Le chrétien, tombé après son baptême dans quelque faute grave, ne doit point désespérer. Une seconde voie de purification s'ouvre devant lui qui lui rendra le salut; la condition essentielle pour en profiter est un changement de vie : il doit reconnaître son péché, abandonner ses égarements, revenir à la vertu[1].

[1] Le *Pasteur* est une véritable apocalypse : elle se compose de cinq « visions », où l'Église apparaît à l'auteur sous les traits d'une matrone, et de douze « préceptes » suivis de dix « similitudes » que développe l'Ange de la pénitence apparaissant sous la figure d'un Pasteur : d'où le titre du livre. Les préceptes forment le code abrégé de la morale chrétienne; les visions et les similitudes sont des tableaux apocalyptiques dont le Pasteur explique le sens à Hermas. Voici un spécimen de cette littérature. « Nous sommes en Arcadie, dans la plaine où se bâtit la tour mystique : cette plaine est limitée par douze montagnes qui symbolisent les diverses classes d'hommes où se recrutent les chrétiens. La cinquième est couverte d'herbes et de rochers escarpés. Ce sont des fidèles ; ils ont la foi, mais sont difficiles à instruire, audacieux, se complaisant en eux-mêmes, cherchant à tout savoir et ne connaissant rien du tout. Leur audace a fait que l'intelligence s'est obscurcie en eux ; une sotte imprudence les envahit ; ils se targuent d'une grande pénétration, ils se transforment volontiers et spontanément en maîtres de doctrine ; mais ils n'ont pas le sens commun... Il y en a qui, reconnaissant leur égarement, sont revenus à une foi sincère et se sont soumis à ceux qui ont vraiment l'intelligence : les autres peuvent se convertir aussi, car ce ne sont pas de méchantes gens, mais plutôt des imbéciles » [*Sim.* IX, 22. — Trad. Duchesne : *Les origines chrétiennes*, p. 188]. J'emprunte à Duchesne, *eod. loco*, plusieurs expressions.

L'ouvrage jouit d'abord d'un grand prestige : on le traduisit en latin et en arménien ; on le vénérait comme un livre canonique.

D'après Harnack, *Chron.*, I, 257, dont Duchesne accepte les conclusions en gros, H. A., I, 225, note 3, le livre « a passé par les formes suivantes : 1° Vis. II (le fond seulement) ; 2° Vis. I-

Hermas admet les œuvres comme moyens de pénitence ; mais en insistant beaucoup sur leur inutilité, au cas où elles ne sont pas accompagnées d'une sincère conversion du cœur. Les jeûnes solennels du

III ; 3° Vis. I-IV ; 4° Vis. V, les Préceptes et les huit premières similitudes : c'est le Pasteur proprement dit ; 5° groupement des quatre premières visions avec le *Pasteur* et addition de la Sim. IX : 6° le même groupe complété par la Sim. X.

L'auteur fait de son personnage un contemporain de saint Clément, mort vers l'an 100. D'autre part, le canon de Muratori et la Chronique du catalogue libérien assurent que l'auteur écrivait au temps du pape Pie Ier [140-155], qu'il s'appelait Hermas, et qu'il était le propre frère de Pie. Rien n'empêche, comme le veulent Harnack et Duchesne, que les six éditions successives de son livre se soient succédé depuis 100 jusqu'à 150 environ. C'était un « affranchi de condition, propriétaire rural, marié et père d'une famille qui ne lui donnait guère de satisfaction... C'était un esprit simple, de culture fort limitée...: le seul livre auquel il se réfère expressément est un apocryphe, *Eldad et Modad.* »

« L'intérêt du livre est beaucoup moins dans son idée fondamentale (possibilité d'*une* pénitence) que dans les détails de son développement. En suivant Hermas dans l'énumération des cas particuliers et dans la description des situations diverses où se trouvent les pécheurs, nous pouvons nous faire une idée de la vie intérieure de (l'Église) dans la première moitié du IIe siècle. Il ne faut pas trop s'étonner d'y trouver (beaucoup) de révélations affligeantes : la nature de l'ouvrage veut que le mal y tienne plus de place que le bien... Malgré cette circonstance défavorable, il est aisé de voir qu'aux yeux d'Hermas le nombre des chrétiens édifiants surpassait celui des pécheurs de toute catégorie » [Duchesne, I, 225-229. Voir Bardenhewer, I, 557 ; Spitta : *Studien zum Hirten des Hermas.* Göttingen, 1896 ; Volter : *Die Visionen von Hermas*, Berlin, 1900 ; Stahl : *Patristische Untersuchungen*, 1901 ; J. Réville : *La valeur du témoignage du Pasteur.* Paris, 1900 : Batiffol : *Hermas et le problème moral au second siècle.* [Études d'histoire et de théologie positive, I, 45] ; Völter : *Die apostolischen Väter neu untersucht*, I, Leyde, 1904]. Sur les versions latines du *Pasteur*, voir notamment Warichez. dans R. H. E., 1905, 281.

Mercredi et du Vendredi qu'on appelle des stations[1], sont assurément louables; mais « le grand jeûne, le « jeûne agréable au Seigneur », c'est de vivre « une « vie exempte de toute malice, servir Dieu avec un « cœur pur, garder ses commandements, marcher « dans ses préceptes, ne pas laisser les mauvais « désirs s'élever dans son cœur. » Hermas ne blâme pas le jeûne considéré comme œuvre de pénitence ; il blâme les nouveaux pharisiens qui mettraient leur confiance dans l'accomplissement d'une observance matérielle. Il est même remarquable qu'il entre assez avant dans la doctrine de la mortification. Le fidèle peut dépasser les « préceptes », suivre les « conseils » donnés par Jésus, et se préparer par là dans la gloire de Dieu une particulière récompense. « Observez les « commandements du Seigneur, et vous plairez à « Dieu... Mais si vous faites quelque bien qui dépasse « le commandement de Dieu, vous vous acquerrez à « vous-même une gloire suréminente et vous jouirez « auprès de Dieu d'un crédit plus grand que vous ne « pouviez l'espérer. »

Parmi les recrues que faisait le Christianisme, il s'en trouva qui étaient philosophes ; à leur philosophie

[1] *Sim.* 5, 1, 1, 2. — Voir *Didachè*, 8, 1 : *Can Hipp.*, 20, 154 ; Tertullien : *de jejunio*. Le jeûne pascal est sans doute le seul jeûne obligatoire alors.

les nouveaux baptisés juxtaposèrent leur croyance : on les appelle les *Apologistes*.

C'étaient des philosophes élevés dans l'école, ce Quadratus et cet Aristide qui adressaient à Hadrien et à Antonin les premières défenses et les premières expositions du Christianisme où fussent visés les païens. Saint Justin est né dans une famille païenne, en Palestine, dans les premières années du second siècle ; il a fréquenté tour à tour le Portique et l'Académie, les Aristotéliciens et les Néo-Pythagoriciens. Le stoïcisme ne l'a point satisfait, faute de lui rien dire de Dieu ; le pythagorisme ne l'a pas retenu, parce qu'il prétendait le conduire à la philosophie par l'étude de la musique, de la géométrie et de l'astronomie ; mais le platonisme l'a charmé et l'on peut croire qu'il en a quelque temps professé les doctrines. Un jour, pourtant, se promenant sur le bord de la mer, il rencontre un vieillard vénérable qui lie conversation avec lui, l'oblige à convenir que le platonisme lui-même est impuissant à contenter l'esprit, à remplir le cœur de l'homme. « Voulez-vous donner la paix à votre âme, « poursuit l'inconnu : de l'école des philosophes, « passez à celle des Prophètes ; c'est dans leurs écrits « que l'on puise la connaissance du Créateur de l'uni- « vers, de Dieu le Père et celle de Jésus-Christ qu'il a « envoyé. » Saint Justin suit le conseil qu'on lui donne ; mais, devenu chrétien, loin de rougir de ses anciens maîtres, il se plaît à montrer dans le Christianisme cette philosophie éternelle qu'ils ont plus ou

moins nettement entrevue ; il continue leur œuvre en la complétant. C'est une école de philosophie qu'il dirige à Rome jusqu'aux premières années du règne de Marc-Aurèle — il est mort martyr à ce moment — ; ce sont deux traités de philosophie que les deux *Apologies* qu'il adresse à Antonin et plus tard à Marc-Aurèle lui-même[1].

[1] Je résume en tout ce passage Bardenhewer, Harnack et Duchesne, en leur empruntant plusieurs expressions.

C'est vers 125 que Κοδράτος a remis son apologie à Hadrien [Eusèbe IV, 3 : — voir Harnack : *Ueberlief*, 95 ; *Chron.*, 269 ; Bardenhewer, I, 168 ; Zahn : *Forschungen zur Gesch. des neut. Kan.*, VI, 41, et *Neue Kirchl. Zeitschrift*, II, 1891, 281. Sur le martyr Quadratus, voir *Analecta bollandiana*, I, 447 et XV, 160 ; *Archiv für slav. Philologie*, XVIII, 1896, 172 ; et *Litter. Rundschau*, 1896, 259.]

Aristide est un Athénien contemporain d'Antonin le Pieux [138-161], auquel il adresse son apologie. Harris l'a découverte dans un ms. syriaque, Robinson en a montré une réplique dans certains passages de la légende de Barlaam et Joasaph. Voir Rendel Harris et Robinson : *The apology of Aristides*, Cambridge, 1891 ; Seeberg ; *Der Apologet Aristides*, Leipzig, 1894 ; Bardenhewer, I, 171 ; Zahn : *Forsch. zur Gesch. des neut. Kan.*, V, 415 ; Pape : *Die Predigt und das Brieffragment des Aristides*. Leipzig, 1894.

Athénagore est un Athénien dont nous avons deux traités : la πρεσβεία περὶ Χριστιανῶν est adressée à Marc-Aurèle et à Commode et disculpe les chrétiens du crime d'athéisme et du crime d'impureté ; le περὶ *ἀναστάσεως* traite de la résurrection et de l'immortalité. Voir Arnould : *De apologia Athenagoræ*, Paris, 1898 ; Harnack : *Ueberl.*, 226 ; *Chron.*, 317 ; Bardenhewer, I, 267 ; édition Schwartz, Leipzig, 1891. (Texte und Unt., IV, 2) ; Atzberger : *Gesch. d. christlich. Eschat*, 1896, Freiburg.

Tatien est un rhéteur syriaque qui se convertit à l'Hellénisme et au Christianisme, suit les leçons de Justin, et finalement se brouille avec l'Eglise sans qu'on sache pour quelles raisons ni dans quelle mesure. Il rédige en syriaque une fameuse harmonie des quatre évangiles [Rubens Duval : *La littérature syriaque*, p. 44, sq.] : nous en avons conservé le commentaire

Saint Justin y démontre les « dogmes » du Christianisme, c'est-à-dire les vérités révélées par les Saintes Écritures, celles qui concernent Dieu, celles qui concer-

par saint Éphrem [dans une version arménienne, traduite en latin par Mœsinger, 1876) et une traduction arabe, antérieure sans doute au xe siècle, qu'a éditée et traduite le P. Ciasca, 1888. Rome. De ses autres ouvrages, fort nombreux, nous n'avons gardé que le *Discours aux Grecs* dont parle Eusèbe, IV, 29, 7. Voir Kukula : *Tatians sogen. Apologie*, 1900, Leipzig ; Puech : *Recherches sur le discours aux Grecs* (texte et trad. fr.), 1903 ; Harnack : *Ueberlief.* 485 ; *Chron.*, 234 ; Bardenhewer : I, 242 ; Funk : *Kirchgesch. Abhandlungen*, II (1899), 142 : Zahn : *Forsch.* I et II ; édition Schwartz, Leipzig, 1888 ; Steuer : *Gottes und Logoslehre des Tatians*, 1893, Leipzig.

Saint Justin est né vers 100 à Flavia Neapolis : il ouvre une école de philosophie chrétienne à Rome, sous Antonin le Pieux, combat le philosophe cynique Crescens et meurt martyr vers 163-167 : né païen, c'est sans doute à Éphèse qu'il s'est converti au temps d'Hadrien. Sa *première Apologie* date de 152-153 environ : ce qu'on appelle la seconde apologie n'est, d'après Harnack, Zahn, etc., qu'une addition faite au texte précédent à propos du préfet Urbicus qui condamna à la mort trois chrétiens dont la foi était le seul crime [à ce propos, Justin réfute deux objections ironiques des païens : pourquoi les chrétiens ne se suicident-ils pas pour aller plus tôt voir leur Dieu ? pourquoi Dieu ne délivre-t-il pas les martyrs ?] La première Apologie proteste contre l'illégalité et l'injustice de la persécution [1-22] ; elle démontre par les prophéties la vérité du Christianisme [23-60] ; elle décrit [61-77] le culte chrétien. — Le *Dialogue contre Tryphon* raconte à un certain Markos Pompeios un entretien que Justin eut à Éphèse avec un juif nommé Tryphon : Justin démontre par l'Écriture la légitimité et la vérité du christianisme. — Aucun de ses autres ouvrages ne nous est parvenu ; mais nous avons beaucoup de pseudo-Justin [le *de resurrectione*, Harnack : *Chron.*, I, 508, date sans doute du second siècle ; peut-être faut-il en dire autant de l'*Oratio ad græcos*, Harnack : *Sitzber.*, 1896, 627 ; *Chron.*, I, 515 ; Bardenhewer, I, 213 sq. : Widmann : *Die Echtheit der Mahnrede Justins an die Heiden*, 1902, Mainz]. Voir Krueger : *Die Apologieen Justins*, Freiburg, 1891 : Wehoffer : *Die Apologie Justins*, Freiburg, 1897 ; Engelhardt : *Das Christentum Justins des Märtyrers*, Erlangen, 1878 ; Harnack : *Ueberlief*, 99 ; *Chron.*, 274 ; *Die Ueberlief. der*

nent l'homme, celles qui concernent la Rédemption. Le Christianisme qu'il expose est une connaissance de Dieu accordée par Dieu lui-même, et c'est en même

gr. Apol. Leipzig, 1882; Bardenhewer, I, 190 ; Zahn : *Forsch. zur Gesch. des neut. Kan.*, VI (1900) ; *Ztft. fur K. G.*, VIII, 37 ; de Faye : *De l'influence du Timée de Platon sur la théologie de Justin martyr* [Études de critique et d'histoire, par... Section des Sc. Relig., École Hautes Études, II, 1896, 167) ; Paul : *Ueber die Logoslehre bei Justinus Martyr* (Jahrb. für prot.-Theologie, XII, XVI, XVIII) ; Scheiwiler : *Die Elemente der Eucharistie in den ersten Jahrhunderten*, Mainz, 1903 ; Feder : *Justins des Märtyrers Lehre von J. C.*, 1906. Freiburg ; Duchesne : I, 204. Tixeront, Turmel, Schwane, Harnack, Loofs, Seeberg. — Éditions par Kruger, 1904, 3e éd. ; édition et trad. fr. des Apologies par Pautigny. Paris, 1904. Picard.

Pour les Apologistes en général, consulter le *Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, de I. C. Th. de Otto, 9 vol. in-8. Iéna. 1843-1872 ; A. Ehrhard : *Die altchristliche Litteratur und ihre Forschung seit* 1880. Freiburg. 1894-1900. 2 vol. parus.

Au point de vue de l'évolution doctrinale, j'attire l'attention sur quelques points. Les coïncidences entre le Christianisme et le Paganisme sont incontestables, pense Justin : il les explique, tantôt par l'action du Verbe (en général les doctrines), tantôt par l'action des démons (rites). La preuve par excellence du Christianisme est donnée par les prophéties [contra J. Martin : L'*apologétique traditionnelle*. I. 1905. Paris, p. 3] il faut ajouter que Justin s'intéresse passionnément aux problèmes de la liberté et de la vie morale, et que l'élévation et l'efficacité de la morale chrétienne l'ont beaucoup séduit. La pensée de Justin semble quelque peu vacillante en quelques points : l'origine du monde (est-il éternel ?) ; — l'origine du Verbe (n'a-t-il pas été engendré, en tant que Fils, par le Père au moment de la création, c'est-à-dire de l'ordonnancement du Cosmos, afin d'aider le Père ?) ; — le rôle de l'Esprit (le Verbe étant le ministre du Père, que reste-t-il à faire à l'Esprit ? L'Esprit est-il Dieu, comme le Verbe, ou n'est-il qu'un ange, *Apol.*, I, 6 ? Car il est certain que les anges sont l'objet d'un culte) ; — la nature de l'âme (mortelle ou immortelle : l'immortalité n'est-elle pas une récompense pour les bons, un châtiment pour les méchants ?) — Harnack a prétendu (*Brot und Wasser, die eucharistischen Elemente bei Justin.* — Texte und Unt., VII, 2, 1891, Leipzig), à tort semble-t-il,

temps une vie vertueuse conforme aux lois de la raison ; l'homme devient juste et atteint le bonheur en connaissant le vrai et en accomplissant le bien ; c'est la foi dans la révélation divine qui donne et la science et la vertu.

Dieu est l'Être existant par soi, immuable et éternel, cause du monde et opposé au monde ; il est un et uni-

que Justin remplaçait le vin par l'eau comme matière de l'Eucharistie. Voir Scheiwiler.

Les incertitudes de cette théologie naissante ont provoqué parfois quelque surprise. Rien, pourtant, de plus naturel. On le comprendra en comparant à la théologie savante des apologistes tels que Justin, la théologie populaire du pieux Hermas. Pour Hermas, selon toutes les apparences, l'Esprit-Saint n'est qu'un ange, Jésus n'est qu'un homme illuminé par cet ange : il y a un autre ange, l'ange Michel, dont le rôle rappelle si bien le rôle de l'Esprit, qu'il n'est pas absolument sûr que l'un soit distinct de l'autre ; en tout, il y a six ou sept grands Anges (Vis. III, 4, 1) qui rappellent fort ce qu'on voit dans certains systèmes gnostiques, précisément contemporains. — Une vieille homélie apparentée au *Pasteur* [on l'appelle la *seconde épître de saint Clément*. Harnack : *Ueberl.*, 47 ; *Chron.*, I, 438 ; Bardenhewer, I, 107] semble faire du Christ et de l'Église deux éons très analogues aux éons de Valentin : car l'Église est antérieure à la création du soleil et de la lune ! — Les pieux *presbytres* « qui sauvent la tradition de la didascalie bénie des Apôtres » ne sont pas toujours plus sûrs qu'Hermas et pseudo-Clément : ils ont en général été instruits, pourtant, par les disciples des Apôtres ! Hippolyte (*contra Noet.*, I ; Epiph., *Pan.* 42. 2) et Irénée en ont connu plusieurs : nous connaissons un peu l'un d'eux, Papias, évêque d'Hiérapolis en Phrygie, qui meurt vers 150 et qui a écrit en cinq livres des Explications des Paroles du Seigneur [voir tome II. 247. n.]. On y lisait notamment que des jours viendraient où naîtraient des vignes ayant 10.000 branches, chaque branche ayant 10.000 rameaux, chaque rameau 10.000 grappes, chaque grappe 10.000 grains ; où, de chaque grain, on pourrait tirer 25 métrètres de vin ; où chaque grappe crierait au bienheureux qui la prendrait : je suis une meilleure grappe, prends-moi ! — Pour apprécier la théologie des apologistes, il suffit de la comparer à la théologie des presbytres.

que, spirituel et parfait. Bien qu'on ne puisse mieux le décrire qu'en employant des prédicats purement négatifs, on doit dire de lui qu'il est l'origine et la plénitude de toute existence; il est volonté et vie et, par conséquent, il dispense généreusement ses bienfaits. Dieu est la cause finale de toutes choses, il est le principe du bien moral aussi bien que le principe du monde; car le monde apparaît comme gouverné partout par la raison et par l'ordre, il est l'image d'un monde supérieur et le produit d'une volonté raisonnable; il porte l'empreinte du Verbe, la raison divine.

Le monde est, en effet, l'œuvre de Dieu, qui l'a créé par l'intermédiaire du Verbe[1]. Le Verbe était d'abord en Dieu, dès l'éternité, comme sa Raison ou sa Sagesse, Λόγος ἐνδιάθετος; mais, à un moment de l'éternité, lorsque Dieu voulut créer le monde, il émit le Verbe en vue de cette œuvre; il l'engendra de son propre être par un acte libre de sa volonté : c'est à lui qu'il parle lorsqu'il dit : « Faisons l'homme à notre image ». Sorti de Dieu, le Verbe, Λόγος προφορικός, possède désormais une existence hypostatique distincte et permanente, Θεὸς ἐκ Θεοῦ : son être intime, οὐσία, est identique à celui de Dieu. Le Verbe est Dieu et Seigneur, il possède l'essence de la nature divine, il est Dieu de Dieu et lumière de lumière. Seulement sa personnalité commence au moment de la création.

[1] Voir tome II, p. 47-48 les théories platonicienne et stoïcienne, et p. 128-129, la théorie gnostique du verbe. Voir *supra* p. 115, la théorie johannique.

L'homme est le but de la création du monde ; la raison et la liberté lui permettent d'accéder à l'essence divine. La raison de l'homme est l'image de la Raison de Dieu ; la liberté, c'est le pouvoir de conformer ses actes à la raison. Est vertueux quiconque fuit le monde, renonce à la nature, s'élève au-dessus de la matière. L'esprit doit se hâter d'aller vers le Père des Lumières : l'homme spirituel montre qu'il a déjà remporté la victoire sur le monde par son humeur égale, son absence de besoins, sa pureté et sa bonté. L'homme vicieux meurt d'une mort éternelle, l'homme vertueux reçoit la vie éternelle, dont la possession implique la résurrection, lors du jugement dernier.

La Rédemption a pour but de ruiner l'œuvre du démon et des anges déchus qui se sont rendus maîtres de l'homme, l'ont asservi au polythéisme et à la débauche. Dieu veut restaurer son œuvre : c'est pourquoi il suscite les miraculeuses révélations de la vérité. Il envoie les Prophètes d'Israël éclairer la raison et fortifier la liberté. Il envoie à la fin son Verbe lui-même, après l'avoir fait apparaître dans les théophanies de l'Ancien Testament ; et le Verbe s'incarne dans le sein de Marie. Et c'est ainsi que le Verbe est doublement Fils de Dieu en raison de sa génération divine au moment de la Création, en raison de sa génération humaine au moment de la Rédemption. Le Verbe incarné, c'est Jésus-Christ. Il confirme à jamais l'œuvre des Prophètes, il en ouvre l'accès au monde, il annule la victoire des démons.

On voit comment les Apologistes enrichissent la conscience chrétienne : elle s'approprie, grâce à eux, les plus solides doctrines de la spéculation grecque ; et c'est là ce qui fait leur importance. Les Apologistes s'appliquent à présenter le Christianisme aux gens cultivés comme la philosophie la plus haute et la plus certaine, comme la Religion universelle et absolue ; ils utilisent la tradition, l'Ancien Testament, l'histoire de Jésus, ils les expriment en formules abstraites et rationnelles, intelligibles à tous les penseurs. Ils montrent dans le Christianisme la religion de l'esprit et de la liberté. Le contenu de cette religion ne se définit pas par l'analyse des faits historiques qui l'appuient ; ces faits peuvent seulement lui servir de preuve, la rendre claire quand elle est obscurcie et la répandre dans l'univers ; le contenu biblique de la religion chrétienne se retrouve dans la révélation divine manifestée par la raison naturelle et la liberté de l'homme : le Christianisme est *à la fois* philosophie et révélation. Le Christianisme n'est pas seulement une philosophie puisqu'il n'a pas été apporté par des philosophes, puisqu'il a une origine supranaturelle et divine, puisqu'il réfute les erreurs du Paganisme. On a vu s'accomplir les paroles des Prophètes qui l'ont annoncé. Si les païens sont parvenus à quelques vérités, c'est qu'ils les ont empruntées aux Prophètes : Platon a puisé dans Moïse. Mais le Christianisme est aussi une philosophie, parce qu'il a un contenu rationnel, parce qu'il apporte aux problèmes spéculatifs une

solution satisfaisante, parce que, indépendamment des Prophètes et de Jésus-Christ, la philosophie est elle-même une révélation de Dieu, et, dans une certaine mesure, une émanation de la raison éternelle, du λόγος σπερματικός[1]. Si le Verbe s'est pleinement épanoui dans le Christ, le monde ancien, de tout temps, en a possédé la semence : c'était l'aurore avant le grand jour de l'incarnation. Cette semence divine est implantée dans toutes les âmes ; le Verbe projette un rayon de lui-même dans toute intelligence, et, dans la mesure où les hommes participaient au Verbe, ils ont pu connaître la vérité. Toute vérité est chrétienne. Tous ceux qui ont vécu selon le Verbe, οἱ μετὰ Λόγου βιώσαντες, ont été chrétiens, Socrate et Héraclite, Abraham et Elie. Tout ce qui se dit de vrai, tout ce qui se fait de bien dans l'humanité provient d'une source divine et chrétienne : ὅσα παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἐστι. Les Apologistes ont concilié avec la religion chrétienne la philosophie grecque.

II

Ce fut le rôle de saint Irénée, à la fois apologiste et chef d'église, de combiner avec la foi concrète vécue par les communautés, la Religion universelle prônée par les Apologistes. La philosophie de ceux-ci se jux-

[1] Sur le λόγος σπερματικός, voir tome II, p. 44, n. 1 et p. 47.

taposait dans leur âme à leur foi, comme leur œuvre se juxtapose dans l'histoire à la vie chrétienne du second siècle. La foi d'Irénée au Christ ne s'ajoute pas à sa doctrine religieuse ; c'est sa doctrine qui est un produit et un prolongement de sa foi ; la foi traditionnelle et la science hellénique se pénètrent mutuellement dans sa conscience. L'incarnation de Dieu en Jésus, en d'autres termes, la divinité du Christ, qui est l'objet de la foi, devient, grâce à lui, le fondement de la science. De là son importance exceptionnelle : il a assuré l'unité du développement chrétien dans les foules et dans l'élite.

Cette œuvre était préparée par l'intensité même de la foi des communautés. Si Jésus est ressuscité, si sa résurrection atteste avec éclat la transcendance infinie de son être, les croyants ne peuvent pas borner sa mission, comme font en fin de compte les Apologistes, à *confirmer* la vérité de la philosophie éternelle annoncée par les Sages d'Israël et de la Grèce ; si la personne du Christ est incomparable, ce n'est pas le Judaïsme et l'Hellénisme qui l'expliquent ; c'est elle qui explique Hellénisme et Judaïsme. C'est pourquoi, du reste, les théories des Apologistes sont traitées avec réserve par l'autorité ecclésiastique : elle en soupçonne, elle en signale le danger ; et, sans les condamner, elle montre par son attitude que l'explication de l'Evangile doit chercher une autre voie.

Le mouvement hérétique ne contribue pas moins efficacement que la foi ecclésiastique à préparer l'œuvre

d'Irénée. Les Gnostiques montraient dans l'Evangile la religion nouvelle; ils s'attachaient à la Rédemption comme au fait nouveau qui transfigurait le monde ; seulement, l'idée fantaisiste qu'ils s'en forgeaient, les allégories capricieuses par lesquelles ils volatilisaient l'histoire, les séparaient de la foi des églises dont ils se disaient les interprètes. Irénée emploie leur méthode en combattant leurs doctrines et refait lentement le chemin qu'ils ont parcouru; c'est aussi la foi des églises qu'il interprète, mais sans la dénaturer ni l'abolir, la mettant en rapport avec la sagesse antique que les Apologistes lui transmettent et non pas avec les imaginations grandioses et baroques des Valentin ou des Basilide.

L'évolution mystérieuse, enfin, qui entraîne les païens invite les évêques à dépasser la philosophie des Apologistes, à remplacer les dogmes des Gnostiques : les païens se détachent de plus en plus des religions anciennes, et les progrès accomplis parmi eux par les cultes orientaux attestent l'épanouissement chaque jour plus large de la Révolution Religieuse. « Ce que la conscience humaine réclame, ce n'est pas un Platonisme mis à neuf; c'est *quelque chose d'absolument nouveau* qui apaise ses angoisses et endorme ses frayeurs. » Pourquoi donc envelopper dans une philosophie vaine[1] le mystère du Ressuscité? La foi toute

[1] Ce mouvement anti-philosophique est sensible dans la *Satire des philosophes profanes* écrite, peut-être, vers la fin du IIe siècle par Hermias. Cf., du reste, tome II, p. 45. Sextus Empiricus est

nue des églises serait plus efficace que les dialogues de Platon sur les âmes qu'il faut conquérir. — Tout concourt donc à faire sortir de la foi une science nouvelle ; au point que le grand œuvre fut peut-être tenté de plusieurs côtés à la fois au temps de Marc-Aurèle : qui sait si Apollinaire de Hiérapolis ou Méliton de Sardes n'ont pas directement frayé la route à Irénée ?

Irénée [1], du moins, est un de leurs compatriotes. Né

un contemporain d'Irénée. Sur Hermias, voir d. Pauli ; *Die Irrisio des H.* 1907, Paderborn.

[1] Irénée a dû naître vers 125 [lettre à Florinus, Eusèbe, V, 20 : et III, 3, 4, P. G., 7, 852] : il a connu Polycarpe ἐν τῇ πρώτῃ ἡμῶν ἡλικίᾳ ; et V, 30, 3, P. G., 7, 1207 : il place sa naissance vers le temps où paraît l'Apocalypse de Jean. — Irénée n'a été proprement, semble-t-il, le disciple de personne : mais il a fréquenté saint Polycarpe, le propre disciple de saint Jean l'apôtre, P. G., 7, 1228 ; il a fréquenté encore un presbytre anti-gnostique dont il nous tait le nom, IV, 27-32 ; il a fréquenté encore d'autres presbytres non moins inconnus. I, 13, 3 ; III. 17, 4 ; III. 23, 3, etc... ; il a beaucoup lu le livre de Papias, II. 22, 5 ; V, 5, 1 ; V, 30, 1, etc., qui consignait fidèlement les traditions des presbytres, souvent bien cocasses [voir *supra* p. 180 n.]. Il a infiniment lu les Ecritures, mais surtout saint Matthieu, saint Paul et saint Jean. Il connaît les auteurs grecs, peut-être par un manuel : il connaît les philosophes grecs, mais il s'en méfie grandement : la philosophie lui paraît solidaire de la Gnose [voir notre histoire de *saint Irénée* Paris, Lecoffre, p. 62 et 119]. Certains historiens semblent croire que ce grand docteur est un imbécile « gobant » toutes les bourdes : ceux qui l'ont lu, et qui mesurent l'étendue de son influence sur Hippolyte, sur Tertullien, sur les Gnostiques ne « goberont » pas cette plaisanterie. L'âme d'Irénée est beaucoup moins connue que son esprit : sans doute a-t-il mérité son nom pacifique (voir les épisodes connus de son histoire) ; c'est lui qui disait un jour cette parole exquise et profonde : « il n'y a pas de Dieu sans bonté, *Deus non est cui bonitas desit* » [III, 25, 3].

Des nombreux livres de théologie écrits par Irénée, deux seulement ont survécu. L'un a été découvert en décembre 1904, à Sainte-Marie d'Erivan, par l'archimandrite Karapet : c'est

comme eux en Asie, à Smyrne ou dans les environs, il est formé par ces évêques qui ont été instruits par les disciples immédiats des Apôtres, et parfois par les Apôtres eux-mêmes. Cette éducation particulière d'Irénée, dans un milieu où pullulent les souvenirs de la génération des *Anciens*, l'induira naturellement à accorder une valeur de premier ordre à *la tradition* consignée dans ces souvenirs ; d'autant que Papias n'usait pas d'autre méthode et s'attachait surtout à recueillir ce que les Anciens avaient dit. Mais Irénée, en s'initiant à l'histoire chrétienne, ne négligea pas la science grecque ; il se familiarisa avec les poètes et les philosophes d'Athènes ; Tertullien le qualifiait un jour

l'Ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος [Eusèbe, V, 26] adressée à un certain Marcianos ; le texte retrouvé n'est pas, du reste, le texte original, c'est une version arménienne, qu'on vient de traduire en allemand. Voici le titre de l'édition et traduction princeps : *Des heiligen Irenäus Schrift zum Erweise der apostolischen Verkündigung* εἰς ἐπίδειξιν τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος *in armenischer Version entdeckt*, herausgegeben und in deutsche übersetzt von Lic. Dr. Karapet Ter-Mekerttschian und Lic. Dr. Erwand Ter-Minassiantz mit einem Nachwort und Anmerckungen von Adolf Harnack, Leipzig, Hinrichs, 1907. Irénée se propose de raffermir la foi de son ami Marcien en lui montrant « tous les membres du corps de la vérité ». D'abord il faut garder intacte la règle de foi telle que l'ont livrée les Anciens, disciples des Apôtres, telle qu'elle nous montre le Père, unique Dieu, créateur des choses, et son Verbe, le Christ Jésus N.-S. qui s'est incarné pour unir intimement l'homme à Dieu, et l'Esprit-Saint qui a jadis inspiré les Prophètes et qui maintenant a renouvelé l'humanité : l'Esprit révèle le Verbe comme le Verbe conduit au Père ; le Verbe glorifie le Père, l'Esprit rend sept espèces d'hommages au Verbe. Voilà le Dieu suprême qu'entourent les anges des sept cieux [voir les sept Eons des Gnostiques] et qui est le Dieu Unique, le Dieu de tous. — L'homme a été créé à l'image de Dieu parce qu'il a été créé roi du monde, et réciproquement :

d' « explorateur très curieux de toutes les doctrines. » Irénée approchait de la trentième année lorsque Polycarpe entreprit le voyage de Rome afin de discuter avec le pape Anicet la question de Pâques : beaucoup de fidèles regrettaient que la Résurrection du Christ ne fût pas fêtée partout le même jour[1]. Il est vraisemblable qu'Irénée saisit l'occasion qui se présentait de visiter l'église de saint Pierre et de saint Paul : une pieuse troupe accompagnait le vieil évêque ; et, de fait, on voit que saint Irénée connaît bien la tradition romaine. Plus tard, Irénée passa dans les Gaules et se fixa à Lyon, leur métropole. Le clergé de cette église, emprisonné au temps de Marc-Aurèle, l'envoya à Rome avec une

mais la chute d'Eve et d'Adam introduit le mal et provoque l'œuvre révélatrice et rédemptrice dont Abraham, Moïse, les Prophètes, Jésus marquent le début, les progrès et le terme : l'humanité recouvre l'union avec Dieu et l'incorruptibilité. — Jésus est le second Adam, fils d'une Vierge... : ses disciples ont converti les Gentils pour qu'ils conservent leurs corps purs, leurs âmes sans tache ; ainsi doivent faire aussi les fidèles. Jésus est le Verbe préexistant, dont les Prophètes, à l'avance, ont décrit la vie et par là prouvé la divinité [voir saint Justin]. Par le nom de Jésus tous les hommes seront sauvés. Et Irénée finit comme il a commencé, en recommandant de tenir ferme « aux trois points de notre sceau » (règle de foi de la profession baptismale), parce que, en ces trois points, l'hérésie s'éloigne de la vérité.

Voir Harnack, II, 1, 320 ; Bardenhewer, I, 499 ; Zahn : *Forschun*. IV, 1891 et VI, 1900 ; Hirschfeld : *Zur Geschichte des Christenthums in Lugdunum vor Constantin* [Sitz. k. preuss. Akad. der Wiss. zu Berlin, phil.-hist. Kl., 1895. 381] ; Mercati : *d'Alcuni nuovi sussidi per la critica del testo di santo Cypriano*, Roma, 1899 et *Note di letteratura biblica e cristiana antica* Roma, 1901 ; A. Dufourcq : histoire de *saint Irénée*, Paris, Lecoffre, 2e éd., 1906, et traduction de *saint Irénée*, Paris, Bloud., 2e éd., 1906.

[1] Vers 154. Voir *infra* p. 217.

lettre adressée au pape Éleuthère[1] : les confesseurs recommandaient au pape leur envoyé comme « un « zélateur du Testament du Christ ». En 177, après le martyre de saint Pothin, Irénée lui succéda sur le siège épiscopal. Il travailla à répandre la foi dans les pays lyonnais ; il travailla surtout à combattre les Gnostiques, dans les doctrines desquels il ne trouvait qu'un stupéfiant escamotage de l'Évangile ; il s'occupa aussi de faire prévaloir l'esprit de concorde qui animait jadis Anicet dans la nouvelle controverse provoquée par la question de Pâques au temps du pape Victor[2]. Peu de temps après, sous Septime Sévère, il mourut, peut-être martyr de la foi.

Son grand ouvrage s'intitule la *Fausse science démasquée et réfutée*. Irénée expose et discute le Gnosticisme ; en même temps, il expose et développe la *science vraie*[3]. On va voir quelle en est la méthode

[1] 175-189.

[2] 189-199. Voir *infra*, p. 217.

[3] Lire le texte dans Migne, P. G. **7**. et dans U. Mannucci : *Irenaei lugdunensis ep. Adversus Haereses libri V*, 2 vol. Roma 1906-1907. — Le gros traité d'Irénée ne devait comprendre d'abord que deux livres : exposition, puis réfutation du Valentinianisme occidental de Ptolémée et de Marcus : il s'est allongé peu à peu, Irénée pensant que le meilleur moyen de réfuter l'erreur était d'exposer précisément et l'erreur et la vérité : au livre III il veut exposer, contre les hérétiques, l'enseignement des Ecritures, au livre IV les paroles du Seigneur, au livre V la doctrine de saint Paul. De fait, le livre III appuie la doctrine de l'*unité de Dieu* sur la tradition des deux églises romaine et smyrniote, et sur le témoignage des Evangiles et de Paul. Le livre IV démontre la *cohésion des deux Testaments*, et que c'est le même Dieu qui parle par Abraham, par Moïse, par les Prophètes, par Jésus, par les Apôtres et par l'Eglise. Le livre V enseigne que *la chair n'est*

positive, le fondement à la fois réel et idéal, le développement philosophique et religieux.

pas l'œuvre de Satan et qu'elle est capable de recevoir la vie éternelle. Et le livre I devient une exposition chaque jour plus complète du Gnosticisme. La composition de chaque livre atteste de fréquents remaniements, ou additions : de là, quelque confusion. D'autant qu'Irénée ne se rend pas très bien compte de ce que la pensée gagne à être claire, dégagée, ordonnée, à se traduire dans des expressions justes et choisies. Il faut ajouter, enfin, que le texte grec est perdu ; et que nous lisons le livre dans une traduction latine, contemporaine peut-être d'Irénée. Le livre a été écrit entre 181 et 189.

Pour Irénée, l'Ecriture — il semble que la version des Evangiles dont il s'est servi soit identique, ou peut s'en faut, à celle du *Codex Bezæ* [*Revue des Etudes anciennes*, 1905. 192] — est une ample prophétie qui annonce d'avance l'œuvre du Christ : elle est encore une merveilleuse histoire où l'on voit le relèvement progressif de l'humanité arrachée par Dieu au péché et, par lui, attirée à lui. « Il n'y a qu'un salut, dit-il, comme il n'y a qu'un Dieu ; mais nombreux sont les préceptes qui forment l'homme, et nombreux les degrés qui le font monter jusqu'à Dieu [IV, 9, 3]... C'est que Dieu l'a fait pour le progrès, pour le développement... Si Celui qui fait est immuable, celui qui est fait a un commencement et un milieu, on le développe et on l'augmente... » [IV, 11, 1-2 et 37-38]. Aussi Irénée voit-il naturellement dans l'histoire de l'Eglise le développement de l'histoire d'Israël : parce qu'il soude avec force l'Ancien Testament au Nouveau, il atteint à la racine le Gnosticisme contemporain. Aussi Irénée ne peut-il admettre que l'homme ait pu être élevé du premier coup à la vie divine : il doit mûrir lentement pour l'éternité [IV, 38]. L'idée de développement occupe une place prépondérante dans le système d'Irénée : c'est sans doute à saint Paul qu'il l'a prise. N'est-ce pas pourtant de saint Jean qu'il relève surtout ? L'identité de Jésus de Nazareth et du Verbe éternel [IV, 5, 2, P. G., 7, 984-985], la déification de l'homme par l'Esprit de Jésus et du Père [III, 17, 3-4, 930-931], la stricte solidarité de l'action morale et de la foi religieuse [IV, 6-5, 989], la haute valeur du corps créé par Dieu et revêtu par le Verbe, l'intime et essentielle bonté de Dieu qui, d'abord, donne l'être et procure, ensuite, le salut, afin de communiquer la vie : autant d'idées proprement johanniques et qui semblent propres à saint Irénée. Si son ori-

Le mystère des choses est inaccessible à l'homme en raison de sa nature. C'est tout un infini qui le sépare

gine asiatique ne nous était pas attestée par les textes, la physionomie de sa doctrine nous conduirait à la conjecturer. [Pourtant sa pensée a toujours hésité sur la question de savoir si la Rédemption dérivait de la Passion ou de l'Incarnation. Je crois que son paulinisme tient à sa situation d'adversaire du gnosticisme ; il est moins profond que son johannisme].

Pour apprécier exactement l'originalité de la théologie d'Irénée, il faudrait la rapprocher, non seulement de la théologie des apologistes et de la théologie des presbytres (voir *supra* p. 180), mais encore de la théologie des évêques, ses contemporains.

Apollinaire, évêque d'Hiérapolis, vers 161-180, avait visé, semble-t-il, dans ses livres, les Montanistes, les Juifs et les Païens [Harnack, I, 243 ; II, 1, 358 : Bardenhewer, I, 264]. — Meliton, évêque de Sardes, vers 160-180, avait écrit un grand nombre de traités [Thomas : *Melito von Sardes*, Osnabrück, 1893 : Harnack, I, 246 ; II, 1, 358, 517, 522 : Bardenhewer, I, 547 ; Pitra a cru jusqu'au bout qu'il avait retrouvé l'un d'eux, la *Clé*] : il a laissé la réputation d'un grand et savant théologien. — Denys, évêque de Corinthe, vers 165-175 [Eusèbe, IV, 23, 21], avait aussi écrit plusieurs lettres importantes [Bardenhewer, I, 532 ; Harnack, I, 235, 785 ; II, 1, 313]. Tout est perdu. — Théophile, évêque d'Antioche, vers 169-177, a écrit plusieurs ouvrages perdus. Un traité *de la Foi*, adressé à un certain Autolycus, en trois livres, et qui date de 180 environ, est peut-être de lui ; mais la question est fort obscure ; du reste, l'ouvrage est de médiocre importance [Bardenhewer, I, 278 et 283 ; Harnack, I, 496 : édition dans Migne, P. G., 6]. Sérapion, évêque d'Antioche vers 190-210, a écrit une volumineuse correspondance [Bardenhewer, I, 534 : Harnack, I, 503, 763 ; II, 1, 208]. J'incline à penser que la connaissance de ces textes perdus ferait mieux apprécier l'originalité et l'importance d'Irénée : son livre semble attester un effort personnel, qui d'abord vise les adversaires qu'on frôle chaque jour, qui remonte ensuite, pour les mieux comprendre et les mieux briser, à leurs ancêtres ; souvent aussi son livre laisse apercevoir la chaleur de son âme ; nulle part, avant Irénée, on ne trouve trace de l'argument de prescription [autorité doctrinale souveraine des églises apostoliques] que vulgarisera Tertullien et qui modèlera la pensée catholique. Voir pourtant Hégésippe.

Voir Harnack : *Dogmengeschichte*, I² (1888), 464 ; Maran (en

de Dieu, au point de vue de la science aussi bien qu'au point de vue de l'être : il n'en est pas de l'homme comme du Verbe éternel. L'homme doit donc maintenir la science à sa place. Dieu est indéterminable : et qui tente de le déterminer tombe dans l'extravagance. Le Prophète ne dit-il pas : « *Generationem ejus quis enarrabit*[1] ? » Jésus n'enseigne-t-il pas qu'il faut respecter les mystères de Dieu en disant qu'il est des choses que le Fils même ignore et que seul le Père connaît[2] ? Ne rougissons pas de ne pas toucher aux questions réservées à Dieu, telles que la génération du Verbe ou l'origine de la matière : n'essayons pas de projeter nos opinions à l'infini et abandonnons ces connaissances à Dieu. Nous ne pouvons même pas connaître les causes de ce qui se fait dans ce monde, des migrations des oiseaux, ni du flux de

tète de l'édition de Migne) ; Cabrol : *La doctrine de S. I.* [Science catholique, V, 1891]; notre *Saint Irénée;* Werner : *Der Paulinismus von I.* [Texte und Unt., VI, 2, 1889]: Klebba : *Die Anthropologie des h. I.*, Munster, 1894 ; Funk : *Das Primat der röm. Kirche nach Ignatius und Ir.* [Kirch. Abhland., I, 1897] ; Harnack : *Das Zeugnis des I. über das Ansehen der röm. Kirche* [Sitz. K. preuss. Akad., Wiss., 1893]: Chapman : *Le tém. de S. Ir. en faveur de la primauté rom.* [R. bénédictine, XIII, 1895] ; Kunze : *Die Gotteslehre des Ir.*, Leipzig. 1891 ; Molwitz : *De ἀνακεφαλαιώσεως in I. theologia potestate*, Dresde. 1874 ; Atzberger : *Gesch. der chrit. Eschatologie*, 1896 ; Hopfenmüller : *S. I. de Eucharistia*, Bamberg. 1867 ; Kœrber : *S. Irenæus de gratia sanctificante*, Wurzbg., 1865 ; Duncker : *Des h. I. Christologie*, 1843, Göttingen ; Erbkam : *De S. Irenæi principiis ethicis*, Regensbg, 1856 ; Höfling : *Die Lehre des I. vom Opfer in christ. Kultus*, 1840, Erlangen ; Fonck : *I. über die Sprachgabe* [Zft. fur. Kath. Theol., XIX, 1895, 377]; Camerlijnck : *Saint Irénée et le canon du N. T.*, Louvain, 1896].

[1] *Isaïe*, **53**, 8.

[2] *Marc.*, **13**, 32.

l'océan. La vie de Dieu, la vie dans le monde restent mystérieuses pour nous ; la science parfaite n'est pas pour nous. Répétons donc avec saint Paul : « *Scientia inflat, charitas autem ædificat.* »

Mais, s'il y a une face du monde créé tout entière tournée vers Dieu, il s'y trouve pourtant des choses qui tombent dans le domaine de notre science. Il est même certaines parties du monde céleste auxquelles nous avons accès : grâce à la bonté de Dieu, l'homme apprend peu à peu du Verbe ce qu'a disposé le Créateur. Et, si Irénée ne s'occupe pas de la science du monde créé, et ne construit pas une théorie philosophique de la connaissance, il montre du moins comment la science humaine des choses divines peut se fonder sur l'Écriture. L'Écriture rapporte les propres paroles du Verbe et de l'Esprit de Dieu [1], elle contient certaines choses claires à côté de beaucoup d'obscurités. Parmi les récits qu'elle nous fait, il en est qui sont des paraboles et des allégories et qu'il est donc possible d'interpréter de diverses manières. C'est pourquoi une autorité est nécessaire qui choisisse parmi ces interprétations différentes ; d'autant que, les paraboles mises à part, il y a des passages dont il n'est pas facile de discerner le sens. L'É-

[1] Il cite comme Ecriture Baruch sous le nom de Jérémie, la Sagesse et Daniel : il admettait en outre le canon hébreu. Il admet les Quatre Evangiles, les Actes des Apôtres, les treize Epitres de saint Paul (l'Epître à Philémon seule n'est pas expressément citée), la première Epître de Pierre, les trois Epîtres de Jean, l'Apocalypse. — Noter qu'il rejette complètement l'Epître aux Hébreux et qu'il admet le Pasteur d'Hermas.

criture est toute pleine du Christ, mais c'est la seule venue de ce Christ qui a révélé ce trésor et éclairé l'obscurité des prophéties. « Il faut donc écouter ceux « qui sont dans l'Église, les prêtres qui sont les suc- « cesseurs des Apôtres : en recevant en héritage l'épis- « copat, ils ont reçu, selon la volonté du Père, un *cha-* « *risme* assuré de vérité ; quant aux autres, il faut s'en « défier, ils sont suspects. » La foi, seule vraie et seule vivifiante, est la propriété exclusive des églises *apos-toliques*, dites *ecclesiæ principales*. Nous pouvons compter ceux qui furent établis comme évêques par les Apôtres et leurs successeurs jusqu'à nous. Cette succession ininterrompue garantit et prouve le caractère apostolique de la foi. Les Apôtres n'ont choisi pour successeurs que des hommes parfaits et irréprochables ; leur doctrine est donc passée, pure et intacte, à tous les chrétiens. « Mais comme il serait trop long, ajoute saint « Irénée, dans un ouvrage comme celui-ci, de donner « la succession des évêques de toutes les Églises, nous « ne nous occuperons que de la plus grande, et de la « plus ancienne, connue de tous, de l'Église fondée et « constituée à Rome par les deux très glorieux apôtres « Pierre et Paul : nous montrerons que la tradition et « la foi qu'elle tient des Apôtres sont parvenues jus- « qu'à nous par des successions régulières d'évêques... « Car c'est avec cette Église, en raison de sa préé- « minence supérieure, que doit être d'accord toute « Église (c'est-à-dire tous les fidèles qui sont dans « l'univers), si toutefois elle a conservé la tradition

« apostolique[1]. » Les Églises apostoliques, particulièrement l'Église de Rome, interprètent donc l'Écriture et fixent la Tradition ; et c'est la Tradition ainsi déterminée qui est la source unique de la foi[2].

Armé de cette méthode, Irénée détermine avec une magnifique netteté le principe du Christianisme. Jésus est homme, complètement homme, et Jésus est Dieu, tout à fait Dieu ; Dieu et homme, Dieu-homme, voilà la définition humaine de Jésus. Jésus est le Fils éternel de Dieu ; il n'est pas apparu en Dieu à un moment de la durée, lors de la création du monde, comme le dit saint Justin ; il est l'éternelle révélation de Dieu à lui-même : « c'est avant la création en général que le

[1] Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, hoc est eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his qui sunt undique conservata est quae est ab apostolis traditio [III, 3, 1, 2, P. G. 7. 848-849]. — *Principalitas* se relit II, 1, 2, 710, B ; il y signifie la souveraine puissance divine. *Necesse est* marque, non l'obligation morale, mais la nécessité physique : en fait, les Eglises ne peuvent pas ne pas s'accorder avec l'Eglise romaine. *Convenire* signifie-t-il s'accorder dans la foi [sens moral] ou faire un voyage pour se rencontrer [sens local]? *Undique*, au lieu de *ubique*, semble recommander ce dernier sens ; de même l'explication : *hoc est eos... ;* de même le sens ordinaire de *conventio* dans la Vulgate. Mais on a remarqué [Harnack : *Sitzungsberichte* de Berlin, 9 novembre 1893] que *in qua* se rapporte sans doute à *omnem ecclesiam* : le premier sens semble le plus probable. [Turmel : *Histoire du dogme de la papauté*, 1908, p. 40-41, n]. De toute manière, noter l'importance des mots : *potentior principalitas.*

[2] Irénée prend même plaisir à rappeler que certaines églises barbares n'ont pas le texte sacré ; elles ont « le salut écrit par l'Esprit dans le cœur » des fidèles, elles gardent soigneusement la tradition ancienne. Et elles sont agréables à Dieu, elles vivent en toute justice, chasteté et sagesse.

« Verbe glorifiait le Père et que le Père glorifiait le « Verbe »; « Dieu est tout intelligence, il est tout « Verbe ; ce qu'il pense, il le parle, et ce qu'il parle, « il le pense. Sa pensée est le Verbe, et l'intelligence « qui embrasse tout, c'est le Père lui-même. » Il n'y a aucune séparation entre le Verbe et Dieu : ils sont consubstantiels aussi bien que coéternels l'un à l'autre. Le Verbe de Dieu, ajoute énergiquement Irénée, est comme une des deux « mains » dont il se sert pour faire ses créatures ; l'autre est sa Sagesse, son saint Esprit. « Ce ne sont pas les Anges qui nous ont faits ou qui « nous ont pétris ; les Anges ne peuvent faire une « image de Dieu. Ce n'est aucune vertu distincte du « Père de l'univers, ce n'est aucun autre que le Verbe « du Seigneur. Dieu n'avait pas besoin de tels secours « pour faire ce qu'il avait prédéfini en lui-même de « créer, *comme s'il n'avait pas ses mains*. Car tou-« jours il a présents le Verbe et la Sagesse, le Fils et « l'Esprit[1] par lesquels et dans lesquels il a fait toutes « choses, librement et spontanément, et auxquels il « parlait lorsqu'il a dit : *Faciamus hominem ad ima-*

[1] Irénée parle à plusieurs reprises des trois personnes, mais sans employer, croit-on, le terme de *trias* ou de *trinitas*, créé par Tertullien. Ses idées, comme la tradition chrétienne, sont naturellement moins riches lorsqu'il s'agit de l'Esprit que lorsqu'il s'agit du Verbe. L'Esprit-Saint diffère de Dieu puisque Dieu s'adresse à lui ; mais il est de Dieu, il participe à Dieu comme le Verbe lui-même, son action dans l'homme s'associe à l'action du Verbe. D'une façon générale, du reste, en raison des nécessités de la lutte contre les Gnostiques, Irénée insiste sur l'unité divine — beaucoup plus que sur la distinction des hypostases.

« *ginem et similitudinem nostram.* » Et voilà comment Irénée dépasse et corrige la pensée des Apologistes qu'il continue.

Il continue aussi, mais sans avoir besoin de la corriger, la foi des Églises. Jésus est le Verbe incarné, répètent-elles chaque jour dans leurs symboles ; l'incarnation de Dieu, voilà la préoccupation dominante d'Irénée. L'homme historique que fut Jésus de Nazareth est bien réellement, dit-il, la Parole de Dieu ; il est bien réellement Dieu par nature, et ce Verbe incarné qu'il fut était bien une indissoluble unité. C'est pourquoi Jésus est vraiment Fils de Dieu : c'est sa *nature* divine qui le fait tel, et non je ne sais quelle adoption mystique. Mais Jésus est encore le Fils de Dieu parce que le Verbe est réellement devenu homme, parce qu'il a réellement revêtu notre chair dans le sein de la Vierge Marie. « Comme Ève, ayant un mari, mais étant « encore vierge, fut, par sa désobéissance, cause de « mort pour elle-même et pour l'humanité entière, « ainsi Marie, ayant, elle aussi, un époux prédestiné et « étant cependant vierge, elle aussi, devint, par son « obéissance, pour elle et pour toute l'humanité, cause « de salut. Comme Ève se laissa séduire par le discours « d'un ange et abandonna Dieu en transgressant sa « parole, ainsi Marie reçut de la bouche d'un ange le « joyeux message qu'elle porterait Dieu en obéissant à « sa parole. Si la première fut désobéissante à Dieu, « la seconde se laissa persuader de lui obéir afin que « la vierge Marie fût l'avocate de la vierge Ève. Et

« comme le genre humain fut entraîné à la mort par « une vierge, c'est par une vierge aussi qu'il est sauvé. » Le Verbe incarné, fils de la Vierge Marie, est une indissoluble unité, une seule et inséparable personne. Cette unité est si parfaite aux yeux d'Irénée [1] qu'il refuse de distinguer ce qu'a fait l'homme et ce qu'a fait le Verbe. « Car si l'ennemi du genre humain n'eût pas été vaincu « par un homme, la victoire ne serait pas légitime, et, « si, d'un autre côté, le salut ne nous eût pas été « apporté par Dieu, nous ne le posséderions pas avec « sûreté. » Le Verbe de Dieu s'est fait homme afin que l'homme, accueillant le Verbe et recevant l'adoption, devînt le fils de Dieu. En devenant ce que nous sommes, Jésus a accompli, comme Dieu-homme, ce que nous aurions dû faire. Jésus-Christ n'est pas seulement salut et sauveur ; sa vie *tout entière* est œuvre du salut ; tout y est mystérieusement efficace, depuis sa conception jusqu'à son ascension ; les faits qui en composent la trame sont tous des anneaux de la chaîne qui rattache à nouveau l'homme à Dieu ; ils servent tous à nous remettre en communion avec Dieu, à restaurer notre liberté, à nous délivrer de la mort, à nous donner la vie. C'est par la vie de l'Homme-Dieu que l'homme accède désormais à la vie de Dieu. La mort de Jésus a supprimé la conséquence du péché ; par sa désobéissance à l'endroit du bois (*l'arbre défendu*), Adam était devenu le débiteur de Dieu, mais par son obéissance

[1] *Adunitio Verbi Dei ad plasma, communio et commixtio Dei et hominis.*

sur le bois (*la croix*), le Christ a aboli la dette humaine. La résurrection de Jésus est le prélude et le gage de la résurrection de l'homme.

La doctrine irénéenne du Dieu-Homme se prolonge naturellement par ce que j'appellerais sa doctrine de l'homme-dieu. L'homme créé était imparfait, puisque créé ; seulement, Dieu l'ayant fait *à son image*, cette nature quasi-divine lui permettait d'atteindre à la perfection par une libre décision de sa volonté. L'homme fit malheureusement des faux pas ; la chute fit perdre, à Adam et à ses enfants, la ressemblance divine qu'ils devaient à l'effusion du Saint-Esprit. Mais, par bonheur, « ce que nous avons perdu en Adam, à savoir l'image « de la ressemblance de Dieu, nous l'avons recouvré « dans le Christ-Jésus. » Irénée va même jusqu'à identifier en quelque sorte le corps du Christ avec l'espèce humaine tout entière : il déclare que le Fils de Dieu a divinisé notre nature en s'unissant à elle. « *Le Fils de* « *Dieu s'est fait le fils de l'homme pour que l'homme*, « mêlé au Verbe de Dieu, reçût l'adoption et *devînt fils* « *de Dieu.* » Et ailleurs il montre que, par l'incarnation, l'homme a « porté, possédé et contenu le Fils de « Dieu. » Ayant enveloppé le genre humain dans le Sauveur, il devait, pour être fidèle à la loi de l'antithèse, l'envelopper également dans Adam. Il identifia, en effet, le premier homme avec sa postérité et parla du péché commis dans le paradis terrestre comme si chacun de nous l'avait vraiment commis. De là, cette déclaration énergique : « Nous avons offensé Dieu dans

« le premier Adam en transgressant son précepte ; « mais nous avons été réconciliés avec lui dans le « second Adam parce que nous avons obéi jusqu'à « la mort » ; et cette autre non moins énergique : « L'homme a été condamné à mort au commence- « ment, parce qu'il a désobéi en Adam. »

L'œuvre d'Adam est donc annulée par l'œuvre du Christ et l'homme rendu à sa destinée première. Il est libre[1] ; il atteint sa destinée lorsqu'il fait librement ce que Dieu veut, mais il n'est rien sans Dieu : « *in quan-* « *tum Deus nullius indiget, in tantum homo indiget* « *Dei communione.* » Et c'est le profit qu'il doit retirer de sa dramatique histoire de n'oublier jamais que la désobéissance amène la mort et quelle distance le sépare de Dieu. Car, si Irénée insiste sur la liberté et enseigne le devoir de collaborer avec Dieu, il appuie plus fortement encore sur la part prépondérante qui revient à la grâce. « C'est une pluie qui féconde un « terrain stérile..., c'est une rosée qui rafraîchit les « plantes altérées... ; l'homme est un olivier sur lequel « doit être entée une branche, le Saint-Esprit, afin « qu'il puisse porter des fruits et mûrir pour la vie « éternelle. Nous ne pouvons être sauvés sans l'Esprit

[1] « Christus libertatem restauravit. » Irénée insiste très fortement, à l'encontre des Gnostiques, sur la réalité de la liberté humaine, « pouvoir d'élection » semblable à celui qu'ont reçu les Anges. Irénée prouve la liberté : 1° la conscience exige que le vice soit puni : or cette attitude de la conscience implique la liberté ; 2° Dieu donne des lois, des conseils, des menaces. Cette attitude de Dieu implique la liberté.

« de Dieu. » Aussi l'homme doit-il, afin de le garder, persévérer, suivant le conseil de l'Apôtre, dans la sainteté et la foi.

La vie divine dont Dieu lui a rendu l'accès par l'œuvre du Christ et le don de l'Esprit s'alimente en lui par l'Eucharistie : tandis que nous sommes sur terre, l'Eucharistie fortifie en nous la vie *spirituelle ;* après notre mort, elle nous ressuscite tout entiers. Irénée insiste surtout sur ce dernier point. Les Gnostiques, ses adversaires, qui voient dans la matière le principe du mal, niaient la résurrection des corps, comme ils niaient la réalité de l'incarnation. Irénée prend donc soin de rappeler que la chair ressuscite et participe à la vie éternelle. N'est-elle pas, dès ici-bas, le temple du Saint-Esprit et cette union avec le Saint-Esprit n'est-elle pas elle-même un gage de vie impérissable? L'Eucharistie à son tour « confirme (cette doctrine)... ; « nous confessons la résurrection de la chair, car de « même que le pain matériel, quand Dieu a été invo- « qué sur lui, n'est plus du pain commun, mais l'Eu- « charistie qui se compose de deux choses, l'une ter- « restre, l'autre céleste ; de même nos corps, en rece- « vant l'Eucharistie, cessent d'être corruptibles, et « nous avons l'espérance qu'ils ressusciteront à la vie « éternelle. » « Insensés, dit-il encore, ceux qui mépri- « sent l'œuvre du salut établie par Dieu, qui nient la « résurrection de la chair, qui dédaignent sa résurrec- « tion en soutenant qu'elle n'est pas susceptible de « l'incorruptibilité. Si la chair n'est pas sauvée, le

« Seigneur ne nous a pas rachetés de son sang !... Il
« a déclaré que le calice qu'il a emprunté à la création
« est son propre sang par lequel il pénètre le nôtre et
« que le pain emprunté à la création est son corps avec
« lequel il nourrit nos corps. Or, si la parole s'unit au
« calice mélangé et au pain, et si l'Eucharistie devient
« le corps du Seigneur qui nourrit et conserve la subs-
« tance de notre chair, comment peuvent-ils soutenir
« que la chair qui est nourrie par le corps et le sang
« du Seigneur et qui est son membre n'est pas suscep-
« tible de la grâce de Dieu, qui est la Vie éternelle ?...
« Le bois de la vigne déposé en terre porte des fruits
« en son temps et le grain de froment qui tombe sur
« la terre et meurt se multiplie et croît par l'Esprit de
« Dieu qui embrasse tout ; ils servent ensuite, par la
« sagesse de Dieu, à l'usage de l'homme, et, par la
« parole de Dieu qui s'y ajoute, ils deviennent l'Eu-
« charistie, c'est-à-dire le corps et le sang de Jésus-
« Christ. De même nos corps qui sont nourris par
« eux : après avoir été mis en terre, après avoir subi
« la corruption, ils ressusciteront en leur temps, car
« le Verbe de Dieu les fera ressusciter pour la gloire
« de Dieu le Père. »

Voilà les deux grandes doctrines du Dieu-Homme et de l'homme-dieu qu'Irénée arrache au mystère et détermine dans leurs traits essentiels.

III

L'influence de saint Irénée sur la génération qui vit sa vieillesse et suivit sa mort fut profonde et durable. Le système épars dans son ouvrage supplanta les systèmes gnostiques, guida l'Église dans les querelles dogmatiques qui surgirent ; et il assura son évolution lors de la crise décisive d'où dépendaient ses progrès ultérieurs.

Cette influence irénéenne s'exerça par l'intermédiaire de trois personnes.

Saint Hippolyte[1] est connu pour l'étendue de sa

[1] Le catalogue libérien (qui n'a rien à voir avec Hippolyte), atteste que, en 235, un prêtre romain, nommé Hippolyte, fut exilé en Sardaigne avec Pontien ; Eusèbe nous vante sa science [VI, 20, 22] ; saint Jérôme nous apprend qu'Origène vint l'entendre, [*de viris*, 61] ; nous savons surtout qu'il rompit avec le pape Calliste [217-222] : il organisa, voie Tiburtine, un cimetière rival du cimetière catholique de Saint-Calliste, où l'on dressa sa propre statue [elle y fut retrouvée, mutilée de la tête, en 1551]. [Sur les transformations légendaires du personnage, voir notre *Etude sur les Gesta Martyrum romains*, I. 1900]. — Hippolyte avait écrit vers 200 un *traité du Christ et de l'Antéchrist*, vers 200-204 un *Commentaire de Daniel*, vers 200-210 un *traité contre toutes les hérésies* (dont nous avons un fragment, qui vise Noet), vers 210-217 un *traité contre Caius*, avant 222 un *traité de l'univers contre les Grecs*, après 222 *une réfutation de toutes les hérésies*, qu'on appelle *Philosophoumena;* une *Chronique*, les *Bénédictions de Jacob*, les *Bénédictions de Moïse*, un *traité sur David et Goliath*, à des époques que l'on ignore. Tous ces traités nous sont connus en totalité ou en partie : les *Philosophoumena* ont été découverts en 1851, et leur attribution à Hippolyte n'est plus contestée aujourd'hui ; de Lagarde, P. Martin, Gwynn ont publié de

science, la rigidité de sa morale et l'ardeur fougueuse de son âme ; il était prompt à attribuer toutes les

nombreux fragments syriaques (de 1858 à 1890) ; « Georgiadès et Bonwetsch nous ont rendu presque tout le commentaire sur Daniel (1885-97) ; de nombreux fragments conservés en slave, en arménien, en syriaque, en arabe, ont été triés avec soin et publiés en allemand par Achelis (1897) ; plus récemment, Marr découvrait dans un manuscrit du xe siècle, au monastère de Schatberd, dans le Caucase, une traduction grusinienne de plusieurs œuvres inédites : *Commentaire sur le Cantique des Cantiques*, *sur les bénédictions*..., qu'a traduite en allemand Bonwetsch. En 1905, Adolf Bauer publiait la *Chronique* qu'il avait découverte dans le *Matritensis græcus*, 121. [Voir les *Texte und Untersuchungen*, neue Folge, XIV, XI, VIII, V, I ; l'édition princeps des *Philosophoumena* de Miller, Oxonii, 1851, celle de Duncker et Schneidewin, 1859, que Migne a reproduite, P. G., 16, et celle de Cruice, Paris, 1860].

Comme Irénée, Hippolyte puise à l'Ecriture et aux livres de la Grèce. Les Prophètes sont pour lui des instruments tout passifs de Dieu : leurs livres sont ceux des Juifs hellénisants [il ne recourt pas au texte hébreu, lit Daniel dans la version de Théodotion et ne s'occupe pas des controverses pendantes]; il leur assimile les quatre Evangiles, les Actes, les 13 Epîtres de Paul [comme Irénée il rejette *Héb*.]; il en rapproche le *Pasteur* d'Hermas (comme Irénée), la *Doctrine des Douze*, l'épître de *Barnabé*, l'*Apocalypse de Pierre*... ; il veut, comme Irénée, qu'on s'en tienne à la tradition ecclésiastique. Pour H. comme pour Irénée, l'Ecriture est à la fois une histoire et une prophétie, qu'on expliquera par la méthode allégorique courante : on s'en servira, des prophéties sur le Christ surtout, pour raffermir les âmes vacillantes. — Il se méfie de la pensée grecque, de la philosophie comme de la science, parce qu'il y voit, avec Irénée, la racine de la Gnose. Il s'en faut de beaucoup qu'il la comprenne et même la connaisse : d'après Diels, il se sert d'un abrégé des Δόξαι de Théophraste et d'un méchant recueil de biographies. [Voir Denys : *Phil. d'Origène*, 668].

Ainsi armé, Hippolyte lutte contre l'hérésie. Son *Syntagma* nous est accessible à travers Philastrius, Epiphane et l'*Adversus omnes hæreses*, qui suit souvent le *de præscriptione* de Tertullien : il y réfutait 31 hérésies antérieures à Noet. Ses *Philosophoumena* ne valent pas leur réputation : son exposé de l'Hellénisme est assez

noirceurs à qui ne pensait pas comme lui ; mais ses ressentiments étaient plus vifs que durables. Après avoir rompu avec l'Église romaine, il se réconcilia avec elle ; il accompagna saint Pontien dans les mines de la Sardaigne et mourut, dans le même temps que lui, des privations qu'il leur fallait endurer. Son activité littéraire avait provoqué l'admiration universelle. Il commenta presque toute la Bible, soit par livres entiers, soit par fragments détachés ; il rédigea plusieurs traités philosophiques, ou théologiques, ou

misérable, il copie souvent Irénée et Sextus Empiricus ; certains prétendent même [Salmon, Staehlin] qu'il s'est fait berner et a utilisé des textes fantaisistes que lui auraient passés les Gnostiques. Sans doute cette conclusion est-elle excessive [de Faye ; d'Alès hésite] : et sans doute lui doit-on encore de bons renseignements sur les deux écoles valentiniennes. Il reste néanmoins que sa polémique est faible. — Autant qu'on en peut juger, sa doctrine (c'est par là qu'il dépasse Irénée, non sans maladresse) insiste sur la distinction des trois termes divins ; elle insiste sur la divinité de Jésus et défend à ce propos l'authenticité des écrits johanniques ; elle montre dans le baptême et dans l'eucharistie les deux sources de la vie chrétienne [d'après saint Jérôme, ép. **71**, 6, *ad Lucinium*, il écrivit un livre sur la communion quotidienne laquelle, d'après Gerontius (v[e] siècle), était en usage à Rome dès le temps des Apôtres] qui sont issues, comme le montrait saint Jean, du flanc entr'ouvert de Jésus [d'Alès, 148] ; surtout, elle montre en Jésus le Dieu-Homme qui rattache l'homme à Dieu et divinise l'homme [Phil., **10**, 34 ; *de Christo et Antichr.*, 3-4]. Noter que H. répudie le millénarisme et le montanisme sans tomber dans les négations de Caius. C'est le seul progrès notable qu'il sache faire accomplir à la théologie d'Irénée.

Voir Harnack : *Chronologie*, II (1904), 209 et passim ; *Dogmengesch.*, I, 488, 516, 648 ; Ficker : *Studien zur Hippolytsfrage*, 1893, Leipzig ; Achelis : *Hippolytstudien*, 1897, Leipzig ; d'Alès : *La Théologie de saint Hippolyte*, Paris, 1906 ; Neumann : *Hippolytus... in seiner Stellung zu Staat*, 1902.

liturgiques, ou polémiques, et composa un grand ouvrage sur les hérésies.

La personnalité de Tertullien [1] rappelle la personna-

[1] Tertullien est né à Carthage vers 155, dans le paganisme. Sa jeunesse semble avoir été assez licencieuse, et ce n'est pas, semble-t-il, avant 35 ans qu'il embrasse le Christianisme, vers 190 ; il se marie, il devient prêtre de l'église de Carthage, vers 200, puis il évolue vers le Montanisme, vers 206-212 ; il rompt avec l'Eglise vers 211 ou 212 ; on perd sa trace vers 220. Voici la liste de ses principaux livres : de 197 à 200, il écrit *ad Martyres*, *ad nationes libri duo*, l'*Apologeticum*, le *de Testimonio animæ* ; de 200 à 206 il écrit le *de spectaculis*, le *de præscriptione hæreticorum*, le *de oratione*, le *de baptismo*, le *de pænitentia*, les *de cultu feminarum libri duo*, les *ad uxorem libri duo*, l'*adversus Hermogenem*, l'*adversus Judæos;* de 200 à 211-212, il écrivit le *de virginibus velandis*, les *adversus Marcionem libri quatuor*, le *de pallio*, l'*adversus Valentinianos*, le *de anima*, le *de carne Christi*, le *de resurrectione carnis*, le *de exhortatione castitatis*, le *de corona*, le *Scorpiace*, le *de idololatria*, l'*ad Scapulam* ; à partir de 212, il écrivit le *de fuga in persecutione*, l'*adversus Praxeam*, le *de monogamia*, le *de jejunio*, le *de pudicitia* [d'après Monceaux et d'Alès]. Nous possédons tous ces ouvrages ; Tertullien en avait écrit d'autres encore qui sont perdus.

Tertullien est un écrivain, ou un orateur, incomparable. Il écrase ses adversaires « sous le poids de ses apostrophes, de ses invectives, de son ironie, de ses sophismes. Car aucune des ressources de la rhétorique ne lui est étrangère... Cependant ce fougueux tribun, dont la voix roule si souvent des tonnerres, connaît aussi l'onction. Sa parole, d'ordinaire terrifiante, s'adoucit au besoin et trouve des accents qui touchent les cœurs... Ce n'est pas tout. Tertullien savait ramasser sa pensée dans de courtes formules fortement frappées qui, depuis des siècles, circulent comme des pièces de monnaie et résistent à l'usure » [semen est sanguis christianorum, *Apol.*, 50 ; — Deus... tam pater nemo, tam pius nemo, *de pæn*, 8 : — et nos angelorum si meminerimus candidati ; ... æternitatis candidati, *de orat*, 3 ; de *resurr.*, 58 : — apud vos quodvis colere jus est præter verum Deum, *idol.*, 4 ; — crudelitas vestra gloria nostra, etc... [d'après Turmel].

Il s'en faut de beaucoup que la pensée de Tertullien ait autant d'originalité que son style. Il s'est inspiré de Tatien, il a fait de

lité d'Hippolyte : même fougue, même rigidité morale, même science théologique. C'est un Carthaginois, né

nombreux emprunts à Clément d'Alexandrie et à Justin [Turmel : *Tertullien*, Paris, 1905. p. XXVII-XXXI]. Mais c'est surtout d'Irénée qu'il dépend. Comme Irénée, il accorde une importance souveraine à la règle de foi et à la tradition des Eglises apostoliques [*præscr.*, 15, 21, 22, 27, 28]; il établit cette double prescription contre les hérétiques : ne pas recevoir d'autres prédicateurs que ceux qu'a institués le Christ ou ses Apôtres ; ne pas recevoir d'autre doctrine que la doctrine des églises fondées par les Apôtres. Comme Irénée, il ne sait pas secouer le charme des rêves apocalyptiques. C'est l'argumentation d'Irénée qu'il oppose, mot pour mot, aux Valentiniens. Il emprunte à Irénée beaucoup d'autres détails [la corporalité de l'âme...]. Avec Irénée et Justin, il prouve la vérité du Christianisme par les prophéties messianiques, par les miracles évangéliques, par l'expansion miraculeuse de l'Eglise, par le témoignage de l'âme « naturellement chrétienne » [de *testim. anim.*]. — Le contenu de la foi est donné par la tradition des Eglises apostoliques et leur règle de foi immuable : Dieu est une substance spirituelle infiniment ténue, une en trois personnes, le Père, sa Parole éternelle engendrée en tant que personne au moment et en vue de la création, l'Esprit-Saint : cette *économie* divine organise, sans la détruire, l'unité essentielle et substantielle de Dieu ; et pourtant les Trois personnes sont numériquement et réellement distinctes ; le Fils du reste est inférieur au Père (Justin). — L'homme est composé de deux substances inégalement compactes qui se transmettent toutes deux par l'acte générateur ; il est libre, et donc responsable [Irénée] ; mais comme le péché d'Adam a souillé son âme, une rédemption est nécessaire. Jésus a été réellement homme, comme nous ; il est né de Marie toujours vierge ; mais il est aussi pleinement Dieu ; sa dualité de substance ne détruit pas l'unité de sa personne ; et c'est son sacrifice *seul* qui a sauvé l'humanité (ici disparaît l'influence d'Irénée). Pour bénéficier de l'œuvre de Jésus, l'homme doit mériter Dieu : pour cela, il doit recourir au baptême, à l'imposition des mains, à l'eucharistie, et surtout mener une vie sainte et ascétique [T. interdit les secondes noces, la fuite en persécution, le service militaire, les spectacles, le commerce, les fonctions publiques, il multiplie les jeûnes...].

Voir Monceaux : *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, I, 1901 ; Turmel *op. laud* ; d'Alès : *La Théologie de Tertullien*, 1905 ;

d'une famille païenne. Son père lui fait donner une éducation brillante : il écrit couramment le grec et le latin, il s'adonne spécialement à l'étude du droit, et de fait, dans ses polémiques, esprit et langage, tout dénote un avocat consommé. Mais voici que le calme héroïsme des martyrs le jette aux pieds du Christ : il défend sa foi avec une inlassable vigueur ; bientôt, il accuse les chefs d'Eglises, il rompt avec eux, il fonde une secte. L'histoire de ses dernières années est très obscure, mais il ne semble pas que, comme Hippolyte, il se soit réconcilié avec ses anciens amis.

A la même époque, l'Eglise de Rome n'exerce pas sur le Christianisme une influence moins personnelle. Les évêques qui se succèdent à sa tête, saint Eleuthère, saint Victor, saint Zéphyrin, saint Calliste, ne nous sont pas, en somme, beaucoup mieux connus qu'Hippolyte ; il est permis d'affirmer néanmoins que ce sont plutôt des hommes de gouvernement, énergiques comme Victor, ou avisés comme Calliste, que des savants occupés de définitions et de distinctions. Tous les chefs de toutes les écoles accourent avidement à Rome, ils tentent tous, avec un acharnement notoire, d'y faire accepter leurs théories. Les chefs de l'Eglise romaine gardent leur sang-froid au milieu de cette effervescence : ils ont hérité de la foi de saint Irénée,

Guignebert : *Tertullien... (et) l'empire*, Paris, 1901 ; Nœldechen : *Tertullian*, 1890... ; Schelowsky : *Der Apologet T.*, 1901 ; Stier : *Die Gottes und Logoslehre Tertullians*, 1899 ; Winkler : *Der Traditionsbegriff... bis Tertullian*, 1897.

de sa méfiance à l'endroit de la spéculation, de son esprit positif et traditionnel. Leur sagesse prudente « confirme » opportunément la foi des chrétiens et guide heureusement vers la haute mer la barque de Pierre. La Papauté fait avec eux son entrée dans l'histoire [1].

Homme-Dieu, défini comme tel dans sa double nature par saint Irénée et par saint Jean, Jésus-Christ peut être méconnu de deux diverses manières. Les uns nieront qu'il est Dieu, les autres nieront qu'il est homme, et les croyants réfuteront l'erreur de ceux-ci et l'erreur de ceux-là en affirmant à l'encontre la foi traditionnelle.

Un riche marchand qui avait reçu une brillante éducation philosophique, Théodote le corroyeur, faiblit dans une persécution et renia Jésus. Chassé de Byzance, il vient à Rome ; mais on finit par y connaître son crime ; on va l'exclure ici, comme on l'a exclu là-

[1] Eleuthère [175-189], Victor [189-199], Zéphyrin [199-217], Calliste [217-222]. Calliste était un ancien esclave : au nom de son maître Carpophore, de la maison de César, il avait ouvert une banque à la *Piscina publica*. Ses mauvaises affaires l'obligèrent à fuir ; repris, il est finalement envoyé aux mines, en Sardaigne [vers 180-189]. Délivré avec les autres chrétiens, grâce à Marcia, la maîtresse de Commode — laquelle est chrétienne, — il vit retiré à Anzio. Zéphyrin le connaissait et l'appréciait : l'élection de Zéphyrin — qui ne pouvait se passer de lui — fit sa fortune. Peut-être mourut-il martyr. — Voir Duchesne, I, 292 et Harnack : D. G., I ; Dœllinger : *Hippolytus und Kallistus*, 1853.

A partir de ce moment, saint Pierre éclipse, dans les souvenirs romains et la tradition pontificale, saint Paul : c'est à Pierre seul qu'est rattachée la fondation de l'Eglise romaine [Turmel : *Histoire du dogme de la papauté*. 44-45, Paris 1908].

bas. C'est alors qu'il cherche à excuser sa conduite en déclarant que, Jésus n'étant qu'un homme, en le reniant, on ne renie pas Dieu. Grand émoi dans l'Eglise : le pape Victor le sépare de la communion des fidèles. Mais l'autre relève la tête, s'obstine, fonde une secte et organise une petite communauté. — Un second Théodote, banquier de son état, se joint à lui : non seulement, dit-il, Jésus n'est pas Dieu ; il faut reconnaître encore qu'il est inférieur à Melchisédech dont on ne peut indiquer le père, ni la mère, ni la généalogie ; c'est un homme qu'a éclairé un éon divin, le Christ (ou l'Esprit). Et Asclépiade, et Hermophile et d'autres accommodent à cette doctrine les textes de l'Ecriture. Mais voici qu'un incident étrange, survenu au temps de Zéphyrin, arrête le cours de leurs progrès : leur évêque Natalis, qui, avant d'adopter leurs erreurs, avait courageusement confessé la foi, est effrayé par les visions célestes qui le visitent ; au cours de l'une d'elles, il reçoit une correction assez douloureuse, et il va se jeter aux pieds du pape, demandant pardon aux clercs et aux fidèles du scandale qu'il a causé. L'affaire fit grand bruit. Le théodotianisme, négateur de la divinité du Christ, survécut comme école ; — grec par ses origines, il s'adaptait naturellement aux tendances profondes de l'esprit grec ; — mais, en tant qu'Église, il était tué.

Le pape Victor avait vengé, par l'excommunication de Théodote, la divinité de Jésus ; son successeur Zéphyrin vengea de même l'humanité et la person-

nalité du Christ. Un grec de Smyrne, Noetos, enseignait[1] que le Christ est le Père lui-même. Si le Christ n'est pas le Père, il n'est pas Dieu ; la distinction entre le Père et le Fils est purement nominale ; au fond, c'est le même être qui s'est manifesté successivement comme Père dans l'Ancien Testament, comme Fils en Jésus-Christ, comme Esprit-Saint dans l'effusion merveilleuse de l'alliance nouvelle. L'homme Jésus n'est qu'une manifestation accidentelle de Dieu : c'est Dieu même ayant temporairement revêtu la chair humaine. — Ces idées, bien que rejetées par l'église smyrniote, firent leur chemin dans les Eglises ; Praxeas et Cléomène les apportèrent et les développèrent à Rome. Les rapports étaient assez tendus, alors, entre Rome et l'Asie ; Praxeas était un confesseur, il avait été mis en prison pour sa foi ; enfin il rendit divers services au pape qui ne put manquer de lui en marquer sa reconnaissance. Son éloquence contribuait encore à son succès : de toutes parts, on venait l'entendre, artisans et paysans, aussi bien que rhéteurs et sophistes. C'est l'unité divine, la « *monarchie* », qu'il prétend venger du polythéisme immanent au Plerôme de Basilide et même aux hypostases de saint Justin. Le Verbe de Justin et de Jean est-il autre chose, au fond, qu'une condensation de l'Heptade[2] gnostique ? Entre le Dieu transcendant et le monde matériel, c'est l'intermédiaire

[1] Vers 180.

[2] Sur les sept Eons gnostiques, voir *supra* p. 154.

obligé ; et pourquoi cet intermédiaire ? Faire de Jésus le Verbe et l'intermédiaire de Dieu, c'est aboutir forcément, soit à nier sa divinité, comme font les deux Théodote, soit à proclamer, avec Justin, le dithéisme. La théorie du Verbe est à rejeter.

Mais que devient alors la doctrine du Dieu-Homme, que devient la foi dans le Verbe incarné, que devient la croyance au Sauveur ? Les fidèles se le demandent avec inquiétude, et la lecture de saint Irénée affermit leur protestation. « Les simples, dit Tertullien, pour « ne pas dire les pauvres d'esprit et les imbéciles, qui « forment toujours la majorité des croyants, une fois « tirés de leur polythéisme et amenés à croire au seul « vrai Dieu, ne comprennent pas que Dieu est unique « sans doute, mais avec une certaine *économie* ; c'est « cette *économie* qui épouvante leur foi. Ce qui est « nombre et distribution dans la Trinité, ils le prennent « pour une division de l'Unité ; or l'Unité produisant « d'elle-même, la Trinité n'est pas pour cela divisée, « mais organisée. »

Hippolyte proteste avec Tertullien : il est surtout frappé de la distinction des personnes divines. Le mot « autre » lui paraît l'expression exacte et nécessaire des rapports entre le Père et le Fils ; « autre est le Père, dit-il, autre est le Fils. » Même, il accentue à ce point la diversité des personnes qu'il semble compromettre l'unité divine, et, lorsqu'on lui reproche d'aboutir au trithéisme, il ne sait qu'imparfaitement reproduire la doctrine d'Irénée touchant la

coéternité et la consubstantialité du Père et du Fils : il ne sait pas se libérer de l'influence de saint Justin, il conçoit qu'il y a eu un changement dans les rapports du Verbe avec Dieu au moment de la création du monde.

Les adversaires des « Monarchiens » n'étaient donc pas non plus affranchis de toute erreur : la foi était défigurée dans leurs explications prétendues. L'Eglise romaine la sauva. Le pape Zéphyrin, guidé par Calliste, réprouva les docteurs asiatiques : « ce n'est pas, disait-il, le Père qui a souffert, c'est le Fils, οὐχ ὁ Πατὴρ ἀπέθανεν, ἀλλὰ ὁ Υἱός » ; il refusait donc de voir dans le Christ mort sur la Croix une simple apparition de Dieu, une pure « modalité » du Père Eternel. Mais en même temps, après avoir affirmé la distinction du Père et du Fils, Zéphyrin affirmait l'*unité divine*, disant ne connaître que le Dieu qui est en Jésus-Christ, ἐγὼ οἶδα ἕνα Θεὸν Χριστὸν Ἰησοῦν καὶ πλὴν αὐτοῦ ἕτερον οὐδένα γεννητὸν καὶ παθητόν. L'affirmation *simultanée* de la diversité et de l'unité « confirmait » la foi traditionnelle [1].

Rome, malgré quelques flottements, persista dans cette attitude : à Hippolyte et Tertullien, Zéphyrin et Calliste reprochent leur trithéisme ; à Cléomène et Sabellius qui se montrent plus accommodants dans leur polémique et font des concessions dans leurs

[1] Il est juste de dire qu'Hippolyte, dans les *Philosophoumena*, accuse Calliste d'avoir épousé le modalisme. Il est certain qu'Hippolyte détestait Calliste ; que Tertullien ne l'aimait guère et ne lui a rien reproché à cet égard ; que Calliste a condamné Sabellius. L'affirmation des *Philosophoumena* est plus que suspecte.

formules, ils reprochent de compromettre la filiation divine du Verbe. Finalement, en 217, la question fut tranchée : Calliste nommé pape vit s'éloigner Hippolyte qui, furieux de n'avoir pas été élu, fonda une Eglise schismatique[1], et il fit solennellement condamner Sabellius dans une assemblée d'évêques tenue à Rome. Malgré bien des tiraillements, aucune doctrine ne s'était donc implantée dans l'Église qui supplantât celle d'Irénée : les papes avaient condamné et ceux qui voyaient dans Jésus un pur homme, ψίλος ἄνθρωπος, et ceux qui voyaient en lui Dieu accidentellement et temporairement incarné.

L'ardeur de ces polémiques théologiques ne doit pas nous égarer sur leur importance : elles témoignent, non d'un progrès dans la foi, mais d'un vain effort de la pensée grecque pour s'assimiler l'Évangile en le dénaturant. L'évolution ecclésiastique qui s'accomplit à cette même époque marque, au contraire, un progrès positif dans la vie chrétienne.

La communauté de croyance unit naturellement les

[1] Noter que Calliste n'a pas condamné la théologie du Verbe d'Hippolyte et de Tertullien, comme il a condamné la doctrine de Sabellius [Duchesne, I, 316].

La vogue de la théologie monarchienne était telle que le Gnosticisme et le Marcionisme [avec Apelle] évoluaient dans ce sens. Le monarchianisme est une formule imparfaite de la croyance qui se définira plus tard dans le dogme de la consubstantialité.

Eglises ; elles vivent pourtant, depuis l'origine, une vie assez isolée ; ou du moins, les rapports qui les lient l'une à l'autre sont passagers et accidentels ; chacune vaque à ses affaires en liberté ; les interventions, comme celle de Rome à Corinthe, paraissent rares. Le développement de la vie chétienne dans les divers pays et la coexistence de plusieurs Eglises également illustres et antiques devaient infailliblement provoquer des désaccords mettant en péril la charité et l'unité ; si bien qu'on pouvait prévoir le jour où il faudrait pourvoir à leur conservation au sein de l'Église universelle, comme jadis au sein des Eglises particulières ; où le besoin se ferait sentir d'une autorité supérieure montrant aux Eglises, comme autrefois aux fidèles, le chemin de la vérité et de la vie.

C'est à la fin du second siècle que ce besoin se fait jour. Les Eglises sont en dissentiment au sujet de Pâques, de sa date et de ses rites. A Laodicée d'abord, puis dans la province d'Asie, quelques-unes font des revendications en faveur des rites mosaïques[1]. Bien plus, les Eglises d'Asie prétendent célébrer la fête le 14 nisan, tandis que l'Eglise de Rome et la plupart des autres préfèrent le dimanche qui suit le 14 nisan.

[1] D'après Duchesne : R. Q. H, juillet 1880. Victor [189-199]. Le caractère festal du dimanche est attesté dans *Actes*, **20**, 7 ; les jeûnes du vendredi et du mercredi sont attestés par la *Doctrine des Douze*. Le symbolisme de l'agneau s'explique parce que Jésus est le Serviteur de Iahvé. — Voir la *Chronique Pascale*. P. G., 92 ; Duchesne, I, 285 ; Hefele-Leclercq, I, 1, 133-150 et Append. III.

Polycarpe et Anicet, on se le rappelle, ont en vain tenté de se mettre d'accord. C'est alors que Victor décide de faire cesser cette dissidence : regrettable en elle-même, elle pouvait s'accentuer. Il expose ses vues aux évêques d'Asie et prie Polycrate, évêque d'Éphèse, de les réunir pour en conférer. Des assemblées d'évêques se tiennent partout, à Éphèse, en Palestine, dans le Pont, en Gaule, en Grèce et en Osrhoëne ; leurs lettres synodales sont envoyées à Rome et réunies en collection. Comme le plus grand nombre se rangent de son côté, Victor met les Asiatiques en demeure de se conformer à l'usage commun ou de renoncer à la communion ecclésiastique[1]. Il avait donné déjà un commencement d'exécution à ses menaces, quand il consentit à se radoucir, ainsi que le lui demandaient divers évêques, notamment Irénée : ceux-ci refusaient d'excommunier avec lui Polycrate. Du reste, les Asiatiques allaient se soumettre : ils avaient contre eux le senti-

[1] Polycrate avait refusé d'accepter l'usage romain dans une lettre que nous avons encore, Eusèbe, V, 24 ; il s'appuyait sur la tradition des Eglises d'Asie, sur la tradition de sa famille, « qui avait eu sept évêques », sur son expérience personnelle. Il concluait : « Je reste insensible aux tentatives que l'on fait pour m'effrayer... : de plus grands que moi ont dit : Il vaut mieux obéir à Dieu qu'aux hommes ». Voir Hefele-Leclercq, I. — Saint Clément n'avait pas menacé l'Eglise de Corinthe.

Noter encore, pour bien apprécier cette entrée en scène de la papauté dans l'histoire aux environs de l'an 200, que Calliste lança deux décrets *au sujet des évêques :* 1° il a permis que des bigames devinssent évêques [Turmel : *Histoire du dogme de la papauté*, 84-85] : 2° « il décida qu'un évêque ne devait pas être déposé, même quand il aurait péché mortellement » [*Philosophoumena*, IX, 12, Turmel 87].

ment unanime de l'Église. Voici donc que, à la fin du second siècle, pour la première fois, l'Église universelle a été consultée par le pape : sollicitées par lui, les Eglises ont pris une plus claire conscience de leur unité; c'est une condition de force, une garantie de vie[1]. L'habitude prise ne sera pas perdue. Les *conciles*, tels que vient de les susciter l'Eglise romaine, se multiplieront rapidement. Cette Eglise elle-même apparaît décidément comme la régente de l'Église en matière disciplinaire aussi bien qu'en matière doctrinale : « Victor a conscience d'être l'organe de son unité. »

Ce progrès ecclésiastique est contemporain d'un autre progrès du même genre. La même époque qui voit nettement apparaître l'Église au-dessus des églises, voit apparaître aussi, placé sur le même pied que l'Ancien, le Nouveau Testament ; la solidarité qu'établit Irénée entre l'Écriture et l'Église semble se prolonger dans l'histoire. Les quatre Évangiles et treize épîtres de saint Paul ont formé, dès la fin du premier siècle, avec d'autres textes moins précisément déterminés, le Livre de l'alliance nouvelle : l'épître de saint Jude, la seconde épître de saint Pierre, la seconde et la troisième de saint Jean sont les seuls écrits canoniques dont il ne semble pas que saint Justin se soit servi. Le caractère de ces livres est précisément dégagé. Ils sont considérés dès

[1] Rapprocher de ce fait les voyages de Méliton et Hégésippe, Abercius et Julius Africanus.

leur apparition comme l'œuvre du Saint-Esprit ; jamais on ne les a traités comme des écrits ordinaires. Puis, à mesure que, pour ainsi parler, l'impression *actuelle* de leur publication s'efface et que le prestige de leur origine apostolique demeure seul pour les recommander, l'égalité entre les sources anciennes et récentes de la Révélation s'introduit dans le langage comme elle s'est établie d'abord dans la pratique ; la tendance naturelle et irréfléchie qui induisait les premiers chrétiens à réserver aux plus anciennes des témoignages particuliers de vénération s'atténue au point de ne laisser bientôt aucune trace dans la tradition postérieure : saint Irénée attribue explicitement aux livres du Nouveau Testament la même autorité qu'à ceux de l'Ancien. La tentative de Marcion afin de briser le lien qui rattache les deux Alliances a conduit l'Église à prendre une conscience plus claire du rapport étroit qui unit les deux parties de la Bible : Tertullien attribue le nom d'Écritures, Écritures divines, Écritures saintes aux Évangiles canoniques et aux Épîtres de saint Paul. La Bible est désormais pour les chrétiens un tout homogène, concordant et infaillible, dans ses différentes parties, parce qu'elle est l'œuvre d'un seul et même Esprit. Quand on en veut distinguer et décrire les deux grandes sections, on met la Loi et les Prophètes en regard du Christ et des Apôtres (Irénée et Tertullien), ou bien encore on oppose les Prophètes aux Apôtres ou la Loi à l'Évangile; l'usage du mot Testament commence même à prévaloir au temps

de Tertullien[1] et à désigner les deux parties du Livre sacré[2].

Le développement de la vie chrétienne se marque encore d'autre manière : on s'occupe de divers côtés à lui tracer des règles. En Égypte, au début du IIIe siècle, on remanie la *Doctrine des Douze* : on y ajoute une seconde partie contenant des décisions de droit ; les pouvoirs des ecclésiastiques sont soigneusement définis. Ces prescriptions sont placées sous l'autorité des Apôtres auxquels elles prétendent remonter; elles s'intitulent les *Canons ecclésiastiques des saints Apôtres*[3].

[1] Tertullien le regrette. Il préfère le mot *Instrumentum*.

[2] Le contenu du Nouveau Testament n'est pas déterminé dans toute son étendue : certaines églises ne reçoivent pas l'Épître aux Hébreux, la seconde Épître de Pierre, l'Épître de Jude, l'Épître de Jacques, l'Épître de Barnabé, l'Épître de Clément, la Doctrine des douze apôtres, le Pasteur d'Hermas. — Toutes les églises reçoivent les Quatre Évangiles et les Actes, les 13 Épîtres de Paul, les Épitres de Jean et probablement l'Apocalypse. Voir Loisy : *Histoire du canon du N. T.*, Paris, 1891 ; Leipoldt : *Geschichte des neut. Kanons*, 1, 1907, Leipzig ; les ouvrages cités de Gregory et de Zahn : *Revue Biblique*, 1902, 136, 317; 1903, 5, 226 ; *Expositor*, 1908, 127 et *the Interpreter*, 1908, 138.

On appelle *canon de Muratori* une description du N. T., découverte et publiée par Muratori en 1740 [*Antiquit. italicæ*, III] : le texte est malheureusement mutilé. Il range le *Pasteur* parmi les écrits canoniques ; il a été rédigé au temps de la crise montaniste et des polémiques sur l'Apocalypse, vers 180-200. Sa patrie est sans doute Rome. [Voir le texte dans Preuschen : *Analecta*, 1893, p. 129 ; Zahn : *Gesch. neut. Kanons*, II ; Kuhn : *Der muratorische Fragment*, 1892, Zürich.]

[3] Le titre complet dans notre unique ms. grec est Αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος καὶ κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων [Vindob. hist. græc., 42]. Le texte, divisé en 30 chapitres, se

Un auteur anonyme accomplit, en Syrie cette fois, un travail analogue, conçu dans le même esprit : la *Didascalie catholique* invoque aussi le patronage des Douze et mêle aussi à des exhortations morales des prescriptions de droit. La lecture de l'Écriture Sainte y est instamment recommandée, l'usage des ouvrages païens sévèrement proscrit. L'auteur traite à fond des vertus et des devoirs de l'évêque et du diacre, passe rapidement sur ce qui regarde le prêtre, insiste au contraire sur les fonctions des veuves [1].

donne pour le procès-verbal d'une assemblée où chaque apôtre parle tour à tour. Voir Harnack : *Die Quellen der sog. apost. Kirchenordnung*, 1886 ; Duchesne : *Bulletin critique*, VII (1886), 361 : Funk : *Kirch. Abhandl.*, II, 236 : Batiffol : *Litt. grecque chrét.*, 71. [Peut-être ce texte date-t-il, ainsi que la *Didascalie*, de la fin et non du début du IIIe siècle].

Peut-être ce texte a-t-il été précédé et préparé par un texte analogue, le Πέτρου Κήρυγμα [v. Dobschütz : *Das Kerygma Petri*, 1893, Leipzig ; Harnack : *Ueberl*, 25 ; *Chron.* I, 472 ; Batiffol, p. 70].

[1] Texte découvert en 1854 par de Lagarde dans un ms. syriaque de Paris. On en a retrouvé des versions latine et arménienne. L'original était grec. Voir Funk : *Die apost. Konstitutionen*, Rottenburg, 1891, et *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, Paderborn, 1906, 2 vol. ; Gibson : *The Didascalia Apostolorum in syriac* ; *The D. A. in english*, Cambridge, 1903, 2 vol. [R., B., 1904, 277] ; Achelis et Flemming : *Die syrische Didascalia*, Leipzig, 1904 [R., H., E., 1905, 62] ; Harnack : *Ueberl*, 515.

Des *Canons Ecclés. des saints Apôtres* et de la *Didascalie catholique*, on peut rapprocher les *Canons d'Hippolyte* rédigés sans doute au début du IIIe siècle. C'est un texte grec, dont nous n'avons qu'une version arabe et une éthiopienne. La version latine de Haneberg reproduite par Duchesne : *Origines du Culte*, 2e éd., 1898, p. 504, a été faite sur l'arabe. L'origine de ce texte, très important, est très obscure. Voir Batiffol, dans *Revue Biblique*, 1901, 252.

Le *célibat* ecclésiastique n'est alors qu'une pieuse coutume, inspirée de saint Paul [I *Cor.*, **7**, 7] ; ce n'est pas une règle. Mais

D'autres chapitres s'occupent longuement de l'aumône et du soin des orphelins ; d'autres encore, du

les secondes noces sont généralement interdites à l'évêque [I *Tim.*, **3**, 3 ; Tertullien : *Exh. castit.*, 11, 13].

La discipline de l'arcane s'organise vers cette fin du second siècle, où le Christianisme fait sa trouée dans le monde et se régularise de toutes manières : à l'exemple des Gnostiques, notamment des Valentiniens, les Catholiques établissent deux classes de fidèles, dont l'une est inférieure à l'autre (celle des catéchumènes), ne peut entendre que la prédication et est exclue de la participation et même de l'assistance « aux mystères de la vie » : les catéchumènes qu'écarte l'arcane sont des *novitioli* qui ont un pédagogue, *doctor audientium*, à Rome, à Carthage, à Alexandrie [Tertullien : *de præscr.* 41 ; *de pænit.* **6**, 1 ; Origène : *in Levit hom.*, IX, 10 ; XIII, 3... ; *Canons dits d'Hippolyte*]. La discipline de l'arcane est une méthode catéchétique, rien de plus ; elle disparaîtra au début du v[e] siècle [Batiffol : *Études d'histoire et de théologie positive*, I, 1902, 1].

Les progrès de cette organisation disciplinaire, ecclésiastique, se font sentir même dans le développement des arts. Le souple symbolisme de l'époque primitive se précise curieusement : on dirait d'un véritable alphabet figuré. Dans « le cimetière » [voir *infra*, p. 227], sur la voie Appienne, on couvre de fresques savantes, vers l'an 200, les chambres qu'on appelle aujourd'hui les *Chambres des Sacrements.* On en compte cinq, près de la crypte papale; deux seulement ont conservé la plus grande partie de leurs peintures : ce sont des groupes allégoriques « reliés jusqu'à former toute une chaîne dogmatique ». Le rocher que frappe Moïse, c'est Jésus [I *Cor.*, **10**,4] d'où jaillit l'eau baptismale. Le personnage qui étend la main au-dessus d'un pain et d'un poisson posés sur un trépied, c'est Jésus qui opère la multiplication des pains, ou le prêtre qui consacre le pain mystique. Le repas des sept disciples au bord du lac Tibériade, c'est le banquet eucharistique. Jonas et Lazare figurent la résurrection de l'âme qu'a lavée le baptême et nourrie l'eucharistie. — [Ces symboles fondamentaux ont quelques équivalents : le sacrifice d'Abraham figure le sacrifice de Jésus ; le vase de lait du Pasteur, le poisson [on sait que le mot grec qui signifie poisson, ἰχθὺς est formé des initiales des mots grecs qui signifient *Jésus-Christ Fils de Dieu, Sauveur*, Ἰησοῦς χριστὸς θεοῦ υἱὸς σωτὴρ : ce symbole date du II[e] siècle, vient peut-être d'Alexandrie] figurent l'Eucha-

martyre qu'on glorifie, non sans recommander la prudence en temps de persécution ; on prêche la clémence à l'endroit des pécheurs : à plusieurs reprises, l'auteur anonyme adjure énergiquement l'évêque d'accueillir le pécheur repentant.

Il est à croire que, dans les autres Eglises, pareil travail s'accomplit, que la discipline se définit, que l'organisation se précise. A Rome, à la même époque, on voit, en effet, que ces questions sont à l'ordre du jour. On s'occupe de tenir registre de la succession des évêques[1]. Calliste modère la rigueur de la pénitence :

ristie. Parfois les symboles se combinent (on voit les sept corbeilles autour du trépied qui porte le poisson et le pain ; on dessine le poisson au milieu de l'eau baptismale). Parfois ils sont précédés de l'image du Christ et de la Samaritaine, figure de l'enseignement chrétien. Les décorateurs de nos cathédrales retrouveront l'inspiration qui animait les peintres de ces fresques. — Voir Pératé et Wilpert : *op. laud.*

[1] Ainsi naît l'histoire chrétienne. Irénée insère dans son livre, II, 31, un catalogue des évêques de Rome ; Tertullien, le canon de Muratori, l'adversaire d'Artémon datent les événements par les noms des papes [*Præscr.*, 30 ; Eusèbe, V, 28,3] ; enfin, c'était la coutume romaine de dater les événements par le nom des consuls. Le catalogue pontifical copié par Irénée — et sans doute aussi par Epiphane, XXVII, 6 — a été vraisemblablement rédigé sous Anicet, vers 160, par Hégésippe [Eusèbe, IV, 22, 3; Grapin, I, 456] — Un homme travaille à recueillir et à utiliser ces listes épiscopales : il a vraiment droit au titre de père de l'histoire chrétienne ; c'est le judéo-chrétien Hégésippe, né en Palestine et qui a séjourné à Rome depuis Anicet jusqu'à Éleuthère [155-190] : il semble avoir connu l'hébreu et l'araméen. Ses *Mémoires*, Ὑπομνήματα, étaient divisés en cinq livres ; il y avait recueilli la suite des évêques « pour s'assurer qu'il y a dans chaque Eglise, ou plutôt dans les principales d'entre elles, une continuité absolue entre l'enseignement des apôtres fondateurs et celui des évêques contemporains » (Duchesne). Eusèbe s'en est beaucoup

il décrète que les chrétiens coupables de fornication ou d'adultère pourront être réadmis à la communion ecclésiastique, la pénitence publique une fois accomplie ; car l'Église a le pouvoir de remettre les péchés. Plus tard, il étend cette indulgente disposition à ceux même qui ont été excommuniés pour meurtre ; il rend ainsi la communion à tous les pénitents, réserve faite des apostats[1]. Il se décide encore à adoucir la discipline

servi. Voir tome II. p. 236-238. — De cet ouvrage fondamental, il faut rapprocher deux autres : la *Chronique* d'Hippolyte [éditée par Bauer, 1905] [voir les adaptations latines dites *Liber generationis* et le *Chronicon alexandrinum* (ou *Barbarus Scaligeri*)], qui est une encyclopédie historico-géographique à l'usage d'un chrétien : la *Chronique anonyme* qui passera dans le catalogue libérien [Harnack : *Chron.*, 180 : Bardenhewer, I, 483 ; Funk : *Kirch. Abh.*, I, 373 ; Dannreuther : *Du témoignage d'Hégésippe...* 1878, Nancy : d'Alès : *Théologie d'Hippolyte*, 158 ; Overbeck : *Die Bischofslisten und die apostoliche Nachfolge in der KG des Eusebius*, Bâle, 1898 ; voir Harnack dans *Theol. Littzeit*, XXIII (1898), 657].

[1] Voir Duchesne, I, 316 sq. : Batiffol, *Études d'hist. et théol. pos.*, I, 69. Malgré les rigoristes, Hermas a défendu et fait triompher à Rome le principe du droit au pardon : Denys, évêque de Corinthe vers 170, représente les mêmes idées, et aussi Tertullien. La pénitence, dit celui-ci, doit se manifester par une confession, ἐξομολόγησις [*de pœnit.* IX, 1-2], qui sera publique, humiliante, fatigante, mais aussi qui satisfera à la justice de Dieu ; du reste, on ne peut faire pénitence qu'une fois et il faut ajouter que, pour trois cas, idolatrie, adultère, homicide, l'Église n'absout pas : elle réserve l'absolution à Dieu et condamne le coupable à la pénitence perpétuelle [voir Irénée, I, 13.5]. La conscience chrétienne, qui déjà avec Hermas évoluait vers l'indulgence, qui multiplie dans les catacombes l'image du Bon Pasteur, continue, avec Calliste, d'avancer dans cette voie.

Le *de pudicitia* de Tertullien est une véhémente riposte à l'édit d'indulgence de Calliste : noter que Calliste déclarait remettre lui-même le péché, [il s'appuyait sur les fameuses paroles du Christ (*tibi dedi claves regni cœlestis...*)] et qu'il dispensait l'évê-

sur plusieurs autres points : il facilite le retour à l'Église des hérétiques et schismatiques, il admet aux degrés

que coupable de la pénitence publique. Voir P. de Labriolle : *de pænitentia et de pudicitia*, texte et traduction. Paris, 1906. [C'est Corneille qui recevra les apostats à la communion]. — Esser : *Die Bussschriften Tertullians de Paenitentia et de Pudicitia und das Indulgenzedict des Papstes Kallistus...*, Bonn, 1905, prétend à tort que Calliste n'a innové en rien. Voir encore Rollfs : *Das Indulgenz-Edikt des röm. Bis. Kallist*, Leipzig, 1893. [Texte und Unt., XI, 3]; Koch : *Die Sündenvergebung bei Irenäus* [Ztft. f. neut., Wiss., 1908, 47]; Vacandard : *La Confession sacramentelle dans l'Église primitive*; *La pénitence publique dans l'Église primitive*, Paris, 1903 ; Koch : *Die Busserentlassung in der Abendländischen Kirche* [Theol. Quart., 1900, 481]; d'Alès : *Le Limen Ecclesiæ* [R. H. E., 1906, 16]; Sweete : *Penitential discipline in the three first centuries* [Journ. theol. Stud., 1903, 321].

Cette mitigation de la discipline ne doit pas faire croire que la ferveur chrétienne soit moins grande qu'autrefois : sans parler ici des martyrs (voir p. 235, n.), qu'il suffise de citer quelques épitaphes de ce temps, tout ensemble émouvantes et charmantes. Voici les six premiers vers de l'épitaphe de Pectorius, trouvée à Autun en 1839 : « O race divine de l'Ichtys céleste, reçois avec un cœur plein de respect la vie immortelle, parmi les mortels ; rajeunis ton âme, ami, dans les eaux divines, par les flots éternels de la Sophie qui donne les trésors. Reçois l'aliment doux comme le miel du Sauveur des Saints ; mange à ta faim et bois à ta soif, tu tiens l'Ichtys dans les paumes de tes mains ». — Et voici l'épitaphe d'Aberkios, évêque de Hiérapolis : « Citoyen d'une ville distinguée, j'ai fait ce monument de mon vivant, afin d'y avoir un jour une place pour mon corps. Mon nom est Aberkios : je suis le disciple d'un Pasteur qui paît ses troupeaux de brebis par monts et par plaines, qui a des yeux très grands qui voient tout. C'est lui qui m'a enseigné les Écritures fidèles. C'est lui qui m'envoya à Rome contempler la (cité) souveraine et voir la reine aux vêtements d'or et aux chaussures d'or. Je vis là un peuple qui porte un sceau brillant. J'ai vu aussi la plaine de Syrie et toutes les villes, Nisibe au delà de l'Euphrate. Partout j'ai eu des confrères. J'avais Paul pour compagnon. La foi partout me conduisait; partout, elle m'a servi un poisson de source, très grand, pur, pêché par une Vierge pure : elle le donnait sans cesse à manger aux amis ; elle a un vin délicieux

supérieurs de la cléricature les mariés veufs et redevenus libres. Même, il autorise les femmes de rang sénatorial à conclure des mariages secrets : un sénatus-consulte leur avait interdit de s'unir à un homme qui ne fût pas *clarissime* comme elles : partant de ce principe qu'il n'y a, aux yeux de Dieu, ni libre ni esclave ni noble, le pape leur accorde la faculté que la loi civile leur refuse.

Une œuvre analogue et parallèle se poursuit encore au même moment. Nous ne la saisissons avec certitude qu'à Rome : mais il y a lieu de croire qu'elle s'opère un peu partout. L'organisation matérielle des communautés se précise. A Rome, les diacres qui en sont chargés sont au nombre de sept : à leur tête est placé un diacre en chef ; telle est la situation d'Éleuthère au temps d'Anicet, et de Calliste au temps de Zéphyrin. Noter qu'elle semble acheminer le titulaire au pontificat. Le diacre est chargé de subvenir aux besoins du culte ; il doit en outre s'occuper des aumônes que l'église envoie aux autres chrétientés, spécialement pour soulager les pauvres et les confesseurs condamnés aux mines. Mais il y a plus : à ce moment même ses fonctions croissent singulièrement en importance. Les

qu'elle donne avec du pain. — J'ai fait écrire ces choses, moi, Aberkios, à l'âge de soixante-douze ans, véritablement. Que le confrère qui comprend prie pour Aberkios. — On ne doit pas mettre un tombeau au-dessus du mien sous peine d'amende : 2.000 pièces d'or pour le fisc romain, 1.000 pour ma chère patrie Hiérapolis. » [Sur les polémiques soulevées par ce texte, voir Leclercq, dans Cabrol., I, 66].

fidèles se sont réunis jusqu'à ce jour dans les domaines funéraires de leurs frères les plus riches, à la catacombe de Priscille ou à la catacombe de Domitille ; or, au temps de Zéphyrin, l'Eglise romaine devient elle-même propriétaire, elle acquiert des domaines, sans doute par la libéralité des fidèles : elle organise sur la Voie Appia une vaste nécropole où elle célèbre les mystères, où elle réunit ses assemblées, où elle enterre ses défunts. C'est « le cimetière » qui portera bientôt le nom de Calliste, son organisateur[1]. La propriété ecclésiastique ainsi constituée, c'est le diacre qui l'administre : son influence s'accroît de l'importance des biens dont il a la gestion. L'autorisation que Septime Sévère donne aux provinciaux de constituer des « collèges funéraires » capables de posséder est utilisée, selon toute vraisemblance, par les communautés éparses. L'Église s'enracine sur terre; elle révèle sa force de résistance et ses moyens d'action ; mais, par là même que son influence se diversifie et s'étend, elle s'expose davantage à subir la réaction de

[1] D'après Duchesne, c'est au cimetière de Priscille, sur la voie Salara, que l'église romaine avait son centre jusqu'à ce moment, et depuis l'origine. — « Vers le même temps, « un adorateur du Verbe » donna « à l'Eglise sainte » de Césarée de Mauritanie « une aire pour les sépultures » avec une « *cella* (chapelle) construite à ses frais » pour les réunions. Un autre chrétien de la même ville agrandit ce champ des tombeaux en y joignant un second terrain « pour tous les frères » [C. I. L., VIII, 9585, 9586; de Rossi : *Roma sotter*, I, 106 ; *Bull.*, 1864, 28]. L'église de Carthage paraît avoir eu aussi à cette époque des terrains funéraires [Tertullien : *ad Scap.* 3]. » Allard : *Le Christianisme et l'empire romain*, p. 78.

ce monde dont elle veut transformer l'âme. Des intérêts matériels s'enlacent aux intérêts spirituels : solidarité redoutable qui affermit la prise de l'Église sur le monde, mais qui donne prise au monde sur l'Église.

Ainsi donc, tandis que les théologiens répètent avec plus ou moins de bonheur les formules où saint Irénée a concilié la science et la foi, l'Église resserre son organisation, fixe son canon, régularise sa discipline, organise sa propriété, commence d'écrire son histoire : il se produit à ce moment une merveilleuse concentration des forces chrétiennes. Il semble qu'un orage menace l'horizon et barre l'avenir : n'est-ce pas le Paganisme qui découvre l'ennemi intime grandi dans son sein, et qui veut l'étouffer tandis qu'il en est temps encore ?

Longtemps inconnu, confondu avec les religions venues de l'Orient, voici que le Christianisme, en effet, se révèle au monde romain et s'impose à l'attention générale : au premier quart du IIIe siècle, la question chrétienne est la grande question qui occupe et les philosophes et les politiques. L'indifférence sereine des penseurs païens est ébranlée peu à peu par les apologistes de l'école de Justin, par des publicistes comme Tertullien ou Minucius Félix, par des philosophes religieux comme Clément d'Alexandrie. Lorsqu'un inconnu écrit à Diognète pour lui faire

« connaître la religion des chrétiens », ou lorsqu'Aristide s'adresse à l'empereur Antonin pour lui montrer que les chrétiens seuls possèdent la vraie idée de Dieu, altérée par les Barbares, les Juifs ou les Grecs ; lorsque saint Justin veut convaincre Antonin et Marc-Aurèle que les chrétiens ne sont ni athées, ni impudiques, ni cannibales, le vague et l'imprécision de leur exposé, comme aussi l'étrangeté des accusations qu'ils repoussent, attestent quelles légendes courent sur l'Église et combien le monde ignore ce qui fait sa vie. Maintenant, au contraire, on voit que les esprits pénétrants s'inquiètent : Lucien raille l'humanité et la fraternité chrétiennes dans ses dialogues, et son ami Celse entreprend une réfutation en règle de la doctrine qu'ont développée les Apologistes[1]. Tertullien et Clément d'Alexandrie achèvent de fixer l'attention publique. « L'*Apologétique* de Tertullien, écrite d'un style incisif et amer, secoue l'in-

[1] On ne sait rien de sa vie. Son livre, le *Discours véritable*, a été reconstitué grâce à la réfutation qu'en a faite Origène, par Keim, 1873, Zurich [voir Aubé : *Le Discours véritable de Celse*, Paris, 1878]. Voici ses critiques. L'idée d'un Dieu fait homme est inintelligible : « il la combat, historiquement et logiquement, par la discussion des témoignages qu'elle invoque et par celle des idées qu'elle implique. Puis, au delà du récit évangélique, il découvre dans le christianisme une conception du gouvernement du monde qu'il ne peut accepter : c'est celle d'un Dieu qui se conduit par des décisions changeantes et particulières... Enfin, considérant l'intérêt public, il s'inquiète, en politique réfléchi, de cette religion qui n'a point de patrie... » (Croiset, V, 693-694). — Celse paraît se rattacher à un groupe de philosophes platoniciens contemporains de Marc-Aurèle : Albinos de Smyrne, le maître de Galien ; Atticos, qui combat l'aristotélisme et évolue vers le mysticisme ; Théon de Smyrne, mathématicien néo-pythagoricien.

différence des magistrats romains : saint Justin parlait aux empereurs en philosophe, au nom de la raison ; Tertullien s'adresse à leurs fonctionnaires en politique et en juriste. Il discute pied à pied, il réduit à néant les accusations dont on charge ses frères ; il critique et convainc d'injustice la procédure qu'on se prépare à leur appliquer. » En même temps qu'il plaide leur cause, il accable leurs adversaires de railleries et d'invectives. « La vérité ne demande pas grâce ; elle ne « s'étonne même pas de se voir traitée comme elle « l'est. Plus vous nous massacrez, plus s'accroît notre « nombre ; c'est une semence que le sang des chrétiens, « *semen est sanguis christianorum.* » Pour le grand public distrait, l'*Apologétique* éclata comme un coup de tonnerre[1] ; son succès fut immense : on la traduisit en grec.

La pensée réfléchie des philosophes était, au même moment, silencieusement mais efficacement atteinte par un philosophe chrétien d'Égypte, Clément d'Alexandrie. Clément reprend le point de vue de saint Justin : la science et la foi se concilient parce qu'il y a une part de vérité dans la philosophie et une autre dans la révélation ; la science du chrétien puisée à ces deux sources est un élément de perfection ; le croyant philosophe est le vrai chrétien. La synthèse qu'il organise ainsi, par ses lacunes mêmes et ses erreurs, est merveilleusement propre à émou-

[1] Vers 197.

voir les consciences grecques, à les conduire à l'Évangile[1].

[1] Le grand ouvrage que projetait Clément devait comprendre trois parties. Une première s'adressait aux païens pour les détacher du Paganisme et les amener au Christianisme : une deuxième prenait le néophyte au sortir du baptême pour l'initier à la vraie vie chrétienne en l'affranchissant des vices et des passions, restes impurs du Paganisme : dans la troisième enfin, ce païen devenu chrétien et guéri de ses vices devait recevoir les plus hauts enseignements du Christianisme. De cet ouvrage, nous ne possédons sûrement que les deux premières parties, le Προτρεπτικὸς et le Παιδαγωγός : les *Stromates* ne nous donnent qu'incomplètement la troisième. Clément était né païen, sans doute à Athènes, vers 150 : après de nombreux voyages, il se fixe à Alexandrie et prend la direction d'une école de philosophie officiellement entretenue par l'église locale : on appelle cette école catéchétique le *didascalée*. Elle a été fondée au cours du IIe siècle afin de lutter contre les Gnostiques ; son premier chef fut un stoïcien converti, nommé Pantène, qui avait peut-être été en Inde. C'est à lui que Clément succéda ; avec lui l'École d'Alexandrie entre dans l'histoire générale ; c'est par là que le Christianisme agit directement sur la pensée païenne : d'où le Néo-Platonisme, — L'*exhortation* date de 190 ; et Clément est mort vers 215. Sur le *Quis dives salvetur*, dont on ignore la date, voir *supra*, p. 164, n. Sur les ouvrages perdus de Clément, voir Harnack : I, 296 ; Bernard : *The biblical Texte of C. von Al.*, Cambridge, 1899.

Clément est « à la fois profondément chrétien et résolument philosophe » : comme Irénée, il fait une grande place à la Tradition, il attaque la fausse gnose et place la foi à la base de cette vraie gnose qu'il veut construire. Mais la règle de foi ecclésiastique n'est pas pour lui le guide qu'il faut étroitement suivre et le cadre que doit remplir la spéculation. Bien qu'il ait parfois des mots durs à l'endroit de la philosophie grecque (Platon, Pythagore) et des sciences, il subit leur prestige et raille ceux qui en ont peur : peut-être a-t-il combattu indirectement Irénée [voir mon histoire d'*Irénée*, Lecoffre, p. 182, note 1]. Bien qu'il admette l'égalité foncière de tous les chrétiens que le baptême a régénérés, il distingue, en fait, des chrétiens parfaits, les petits enfants, νήπιοι, qui n'ont pas su faire fructifier par la pensée et l'étude le don divin qu'ils ont reçu : le Christ est pour

Mais, plus que tous ces livres, ce sont les progrès des Eglises qui lentement ouvrent les yeux des empereurs et des hommes d'Etat : la Révolution Religieuse risque de se transformer en un mouvement de conquête chrétienne. L'édit de Néron condamnant les chrétiens

lui le révélateur très bon, plutôt que le Rédempteur qui rachète et donne Dieu. L'incarnation n'est plus le centre de sa pensée, comme elle est le centre de la pensée d'Irénée. [J'ajoute que son Dieu transcendant touche à l'abstraction et sa Trinité au modalisme ; sa théorie du péché annihile l'influence du péché d'Adam ; sa théorie de l'humanité de Jésus frise le docétisme ; sa théorie de la vertu s'inspire des Stoïciens et de Platon pour l'unir étroitement à l'apathie et à la connaissance. Sa morale, telle du moins qu'elle nous apparaît, est constituée par un ensemble de prohibitions et de purifications : les prescriptions positives y sont rares.] — Voir de Faye : *Clément d'Alexandrie*, Paris, 1898 ; Aal : *der Logos, Geschichte seiner Entwicklung*, tome II, 1899 ; Anrich : *Klemens und Origenes als Begründer der Lehre von Fegfeuer*, 1902, Tübingen ; Ernesti : *Die Ethik des T. Flav. Klemens von Alexandrien*, Paderborn, 1900 ; Capitaine : *Die Moral des Clem. von Al.*, 1903, Paderborn ; Wagner : *Der Christ und die Welt nach Cl. von Al.*, 1903, Göttingen ; Gabrielson : *Ueber die Quellen des Clemens Alexandrinus*, Leipzig, 1906. Voir les encyclopédies et les ouvrages généraux.

[Lire le texte dans la P. G., **8** et **9**, et dans le Corpus de Berlin, édition Stählin, 2 vol., 1905-1906.]

De Clément d'Alexandrie on peut rapprocher Bardesane, né en 154 à Edesse, mort en 222 : c'est un philosophe chrétien de Syrie dont la doctrine n'est pas encore très sûrement fixée. Né païen, élevé avec Abgar fils de Manou IV, il se convertit en 179 ; peut-être a-t-il été d'abord chrétien valentinien avant d'être chrétien catholique. Il a composé de nombreux ouvrages en syriaque, des *Dialogues contre Marcion*, un *Traité du destin*, 150 *Hymnes*, des livres *sur l'Inde* et *sur l'Arménie*, enfin le *Dialogue des Lois des Pays* [édité et traduit en français par Nau, Paris, 1899], qui étudie l'origine du mal. C'est « une œuvre de transition entre le paganisme chaldéen et le christianisme », encore toute pénétrée d'astrologie.

Sur l'attitude des Sévères, voir tome II, 64-66 ; et noter qu'Hippolyte adresse à Mammée son traité *de la résurrection*.

comme une secte anti-sociale et ennemie du genre humain ; les ordres donnés par Domitien lorsqu'il veut soumettre à l'impôt exigé des Juifs tous ceux qui mènent la « vie juive », toutes ces mesures ont été vite oubliées comme les autres fantaisies monstrueuses de ces fous couronnés. La preuve en est l'embarras des gouverneurs consciencieux chaque fois que la foule haineuse traîne un chrétien à leur tribunal. Pline s'adresse à Trajan[1] ; Licinius Granianus recourt à Hadrien[2]. Les empereurs sont embarrassés ; il est clair qu'on les ennuie ; ils ne comprennent rien à la fureur qui pousse leurs sujets contre de pauvres illuminés. Ils veulent qu'on se méfie grandement de l'attitude du peuple : défense de tenir aucun compte des dénonciations anonymes ; ordre de laisser en paix ceux qu'on accuse d'être chrétiens et qui assurent ne l'être pas ; veiller à ce que « les calomniateurs ne prennent pas prétexte (du Christianisme) pour exercer leur brigandage ». Quant aux chrétiens avérés, qu'on les laisse en paix ; ceux qui sont dénoncés seront punis, dit Trajan ; ils seront punis, dit Hadrien, « *s'ils* ont agi en quelque chose contrairement aux lois ». La profession de Christianisme ne suffit donc plus, maintenant, à fonder une condamnation ; à douze ans de distance, l'empire se contredit ; c'est qu'il n'a pas de politique. Ou plutôt, sa politique est de laisser en paix cette poignée

[1] En 112.

[2] Vers 125.

d'hallucinés qui se réclament du Christ[1] : sa législation est orientée non contre les chrétiens, mais contre leurs ennemis, la foule anonyme qui les hait. La foule païenne, voilà le véritable accusateur qui traîne à la mort saint Polycarpe et les martyrs de Symrne, saint Pothin et les martyrs de Lyon, saint Speratus et les martyrs de Scillium[2]. A la longue, pourtant, l'Etat romain

[1] Voir la fin de la note de la page 232. Dans son traité de la *Vérité*, Meliton de Sardes fait des avances à l'état romain, lui propose de faire régner la vérité, et semble escompter sa conversion [Renan : *Marc Aurèle*, 187, 280].

[2] Les textes posent un difficile problème. Les uns disent clairement et formellement que les chrétiens sont poursuivis en tant que chrétiens et parce que chrétiens [I *Petri*, **4**, 15 ; Tertullien : *ad nationes*, I, 3 ; *Apolog.*, 2 ; martyre de Justin ; rescrit de Pline à Trajan]. Les autres montrent que des chrétiens, connus en tant que tels, ne sont pas inquiétés [rescrit de Hadrien à Minucius Fundanus ; silence des Apologistes ; visites des chrétiens à leurs frères emprisonnés ; répartition géographique des persécutions]. Peut-être y eut-il une loi de Néron [*institutum neronianum* : Suétone : *Nero*, 16 ; I *Pet.*] proscrivant les chrétiens en tant que tels : parce qu'elle émanait de Néron et parce que les magistrats constataient l'inanité des calomnies populaires et la vertu des chrétiens, elle tendait à tomber dans l'oubli. *Les édits rendus contre les Juifs ont bien vite été périmés.*

J'imagine que *les martyrs des deux premiers siècles ont été victimes de crises locales* : une passion individuelle (Crescens et saint Justin) ou collective (intrigue juive : Polycarpe) mettait en mouvement la haine du peuple. Alors le magistrat sévissait, s'il le voulait, en vertu du *jus coercendi*. — Noter que l'absence d'une loi punissant le Christianisme en tant que tel n'aurait pas empêché les chrétiens d'avoir à vivre dans l'attente du martyre : on pouvait facilement les mettre en demeure de sacrifier au génie de César (Polycarpe) : l'Apocalypse semble viser le culte de Rome et d'Auguste.

[Pour Mommsen, la profession du Christianisme pouvait être considérée comme crime de lèse-majesté ; et certains magistrats l'auraient considérée comme telle. Callewaert soutient la théorie

apprend à connaître l'organisation redoutable que forment les chrétiens : sa politique évolue ; après avoir contenu les passions de la foule, le voici qui les épouse. La « Révolution Religieuse » dégénère effectivement en un mouvement de « conquête chrétienne » ; et l'empire prend peur.

des lois exceptionnelles, de concert avec Paul Allard et Guérin. Voir H. Doulcet : *Essai sur les rapports de l'Église chretienne avec l'Etat romain pendant les trois premiers siècles*. Paris 1882 ; Allard : *Histoire des persécutions pendant les deux premiers siècles*, 1903, 3e édition, Paris ; les articles de Callewaert dans la *Revue d'histoire ecclésiastique* de Louvain, 1901, 771 ; 1902, 5, 324, 601 ; dans la *Revue d'histoire et de litt. relig.*, 1903 ; et dans la *Revue des questions historiques*, tome LXXIV, p. 28 et tome LXXVI, p. 5 ; Linsenmayer : *Die Bekämpfung des Christentums durch den römischen Staat bis zum Tode des Kaisers Julian*, München, 1905 ; Neumann : *Der römische Staat und die Allgemeine Kirche bis auf Diocletian*, I (seul paru), Leipzig, 1890. — Sur la thèse contraire, voir Mommsen : *Religionsfrevel nach röm. Recht* dans l'hist. Zeitschrift, 1898, 421, et son *Droit criminel*, dont la traduction française par Duquesne vient de paraitre, 1907]. Voir encore Augar : *Die Frau im römischen Christenprocess*, Leipzig, 1905 [R. H. E., 1906, 833] ; Harnack : *Der Vorwurf des Atheismus in den drei ersten Jahrhunderten*. Leipzig, 1905 [R. H. E., 1906, 835] : Conrat : *Die Christenverfolgungen im rœm. Reiche von Standpunkte des Juristen*. Leipzig, 1897 ; Weiss : *Christenverfolgungen. Geschichte ihrer Ursachen im Römerreiche*, 1899 ; Leclercq : article *Accusations contre les chrétens*, dans Cabrol.

Le pape Télesphore subit le martyre on ne sait dans quelles circonstances. Nous avons les relations authentiques des martyres de saint Polycarpe à Smyrne, 155 [Ruinart, 1859, 82 ; ou Lightfoot : *The apost. Fathers*, II, 2, 2, 947], de saint Pothin à Lyon, en 177 [Eusèbe, V, 1-3], de saint Speratus à Scillium (Algérie) en 180 [Robinson : *The Passion of S. Perpetua*, Cambridge, 1891 : l'auteur est sans doute Tertullien, d'après d'Alès], de saint Justin [P. G., 6, 1565]. On trouvera une traduction française de ces textes dans Leclercq : *Les Martyrs*, I, 1902 : *Les Temps Néroniens et le second siècle*, Paris ; on y lira encore les actes d'Apollonius, martyrisé à Rome vers 183. [R. H. E., 1901, 557].

Mais avant de franchir le seuil de cette nouvelle histoire, il convient de montrer quelles résistances ont tenté d'arrêter l'Église dans son évolution vers l'avenir. Cette organisation, chaque jour plus précise et plus forte, du royaume de Dieu sur la terre froisse certaines âmes[1] : elle leur semble incompatible avec la liberté spirituelle que Jésus a apportée au monde ; elle leur semble surtout contraire à l'espérance qui a fait frémir d'un frisson sacré les premières générations de fidèles. L'Église s'organise en vue de l'avenir ; doit-elle donc durer longtemps ? faut-il donc cesser de croire que Jésus va bientôt paraître à la tête de l'armée des Anges et fonder sur les ruines des nations perverses le royaume de son Père Céleste ? La révolte de ces âmes, en qui fermentent les traditions apocalyptiques[2], et qui ne veulent pas de l'adaptation de la vie chrétienne à la vie humaine, et qui attendent d'une brusque révolution accomplie par Jésus et non d'un long développement dû à la collaboration des hommes et de Dieu l'accomplissement de l'œuvre divine, voilà ce qui fait l'importance du Montanisme.

[1] Sur cette crise capitale de l'âme chrétienne, consulter Ch. Guignebert : *Tertullien, Etude sur ses sentiments à l'égard de l'empire et de la société civile.* Paris, 1901. La foi apocalyptique d'Irénée est plus vive encore dans l'âme du disciple que dans l'âme du maître : elle le jette dans le mouvement montaniste, elle l'oppose nécessairement à l'empire et à la société civile. Mais, en rompant avec le Montanisme et l'apocalyptisme, l'Eglise n'a pas renié le Christianisme véritable ; au contraire, elle a sauvé, en l'épurant, la tradition de Moïse, des Prophètes, des livres sapientiaux et de Jésus. Voir t. II, passim.

[2] Sur ces traditions, qui supportent le Montanisme, voir *supra* p. 129-133. n., t. II, p. 83, 88-97.

« Sous le proconsulat de Gratus, un néophyte du bourg d'Arbadau, dans la Mysie Phrygienne, nommé Montanus, commença » de prophétiser que les temps étaient proches et que la Jérusalem céleste allait descendre; il avait des extases et on le tenait partout pour un inspiré. Lui-même se disait être le Paraclet : Dieu venait en sa personne vers les chrétiens pour les rassembler en un seul troupeau, créer une communauté centrale qui, séparée du monde, se préparerait à l'avènement du Fils de l'Homme[1]. Deux femmes, Priscilla et Maximilla, s'attachèrent à lui ; d'autres peut-être vinrent seconder leurs efforts. Tous annonçaient l'endroit précis où les cieux devaient s'ouvrir : c'était la plaine qui séparait les deux petites villes de Pepuza et de Tymium en Phrygie, un peu au nord de la haute vallée du Méandre. Les inspirés et leurs adeptes s'y transportèrent. Dans l'attente du grand jour, il ne pouvait plus être question des jouissances de ce monde : le mariage fut réprouvé, les biens mis en commun; des bureaux furent établis pour régler les liquidations de fortune, — ce qui fit courir des bruits fâcheux sur le désintéressement des prophètes. — Les voyants de Pépuze escomptèrent bientôt les jouissances de la Jérusalem céleste; on les vit porter de beaux habits, se baigner, se farder, jouer aux dés, prêter à intérêt. Mais

[1] Hippolyte [*in Dan.*, IV, 18] raconte qu' « un évêque syrien emmena au désert, à la rencontre du Christ, une grande foule de chrétiens, hommes, femmes et enfants. Les malheureux finirent par être arrêtés comme brigands » [Duchesne, I, 271, n. 1]. On connaît quelques autres faits analogues.

ceux qui s'aperçevaient de ces choses n'étaient pas de la secte ; les vrais montanistes croyaient tout et ne voyaient en ce monde que les miracles de leurs prophètes ; ils avaient d'ailleurs l'esprit tendu vers la révélation toujours prochaine du royaume de Dieu.

Cependant les chefs ecclésiastiques ne tardèrent pas à s'émouvoir ; ils tinrent des conciles au sujet des prophéties nouvelles. On reconnut que la doctrine des prophètes était conforme à l'enseignement de l'Église ; leurs espérances n'avaient rien que de traditionnel ; mais leurs extases étaient inquiétantes : comment n'y pas voir des manifestations diaboliques? Deux évêques, Zoticus de Comane et Julien d'Apamée, se rendirent à Pépuze pour exorciser Maximilla : Thémison et ses autres amis s'y opposèrent. L'évêque Sotas d'Anchiale en Thrace fit avec aussi peu de succès une démarche semblable auprès de Priscilla.

Le bruit des prophéties se répandait peu à peu. Au fond de leur prison, les martyrs de Lyon en entendent parler ; Zéphyrin les accueille avec faveur ; les espérances millénaires qui sommeillaient dans toutes les âmes — elles sont très puissantes encore chez saint Irénée — se réveillent avec une force étrange aux nouvelles venues d'Asie. Proculus prêche le Montanisme à Rome. Tertullien lui donne l'appui de son éloquence. Un peu partout les évêques doivent lui opposer d'incessantes réfutations : il est si doux de croire que le Christ va revenir bientôt ! Seulement, après une importante discussion de Caïus contre Proculus, l'Eglise romaine

condamne Proculus et condamne le Montanisme avec lui. On finit par s'apercevoir, à la longue, que le monde durait toujours ; le ciel restait toujours fermé au-dessus de Tymium et de Pépuze. Maximilla avait annoncé que sa mort serait le signal de calamités sans nom : elle mourut, et la paix continua de régner sur terre. Les fidèles comprirent que les gens s'étaient trompés et que le royaume de Dieu se ferait encore longtemps attendre[1].

[1] Je résume ici, souvent dans les termes mêmes qu'il a employés, Mgr Duchesne : I, 270, sq. [*Origines chrétiennes*, p. 228].

Les Montanistes, naturellement, insistaient sur certains aspects du culte et de la doctrine traditionnelle, qui favorisaient leur propagande et leurs espérances : indépendance des prophètes, nouvelle révélation de l'Esprit. — La condamnation du montanisme par Zéphyrin peut être approximativement datée de 211-212 [Eusèbe, VI, 20 ; saint Jérôme : *de viris*, 59] : il continua de vivre en Afrique jusqu'à la fin du IVe siècle, en Asie jusqu'au VIe siècle, malgré les persécutions organisées par Constantin et par Théodose.

Voir Duchesne, *loco citato* ; Bonwetsch : *Die Geschichte des Montanismus*, 1881 ; Belck : *Gesch des Mont.*, 1883 ; Hilgenfeld : *Ketzergesch*, 1884 ; Ermoni : *La crise montaniste* [Revue quest. hist., 72, 1902, 61] ; Atzberger : *Gesch. der christ. Eschat.*, 1896 ; Gry : *Le millénarisme...*, 1904, Paris ; Hefele-Leclercq, I, 1, 127 ; de Labriolle : *La polémique antimontaniste contre la prophétie extatique* [R. H. L. R., 1906, 97] ; Weinel : *Die Wirkungen des Geistes und der Geister in nachapostolischer Zeitalter bis auf Irenaeus*, 1899, Freiburg. — On trouvera dans saint Epiphane [*Panarion*, II, 28 (48), 29 (49), Œhler : *Corpus hæreseologicum*, II, 2, 9-43] le texte authentique de huit oracles montanistes.

TABLE DES MATIÈRES

CHAPITRE V

SAINT JEAN

CHAPITRE VI

SAINT IRÉNÉE

ÉVREUX, IMPRIMERIE CH. HÉRISSEY ET FILS